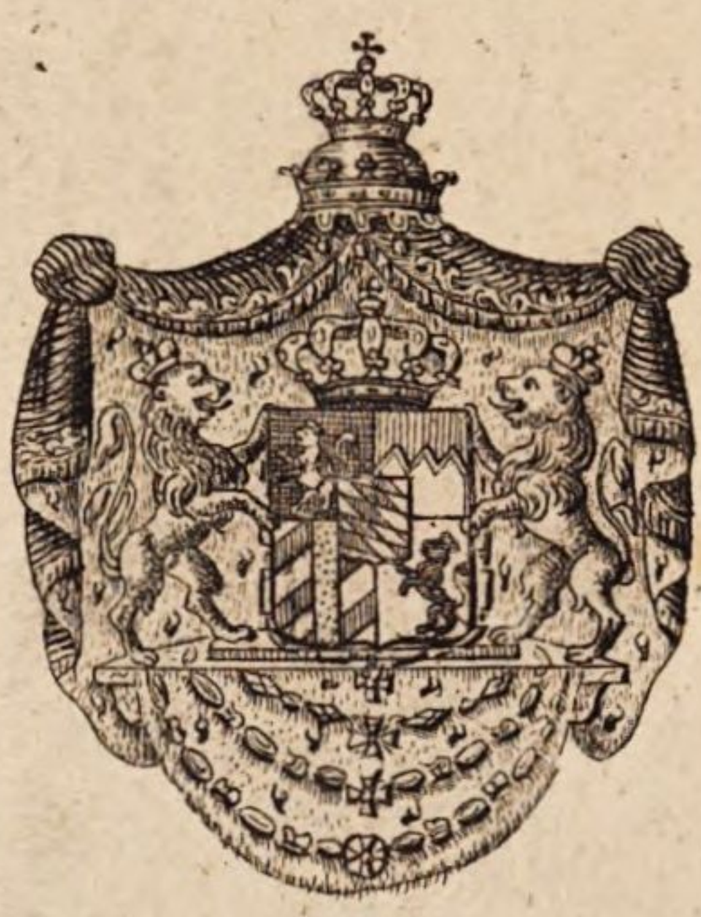
Mon.
1097 m 2 Waibel



BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

<36634057460017

<36634057460017

Bayer. Staatsbibliothek

Moraltheologie,

nach dem Geiste

des heiligen

Alphons Maria Liguori

mit reichlicher Kasuistik bearbeitet

von

Alois Adalbert Waibel.

REGIA MONACENSIS

Zweiter Band.

Regensburg, 1840.

Montag und Weiß.

(J. Clesca.)

115. D.

oralt

nach d

des

Alphons

mit reichlicher

Alois Ad

Zwe

oraltheologie,

nach dem Geiste

des heiligen

Alphons Maria Liguori

it reichlicher Kasuistik bearbeitet

von

Alois Adalbert Waibel.

REGIA
MONACENSIS

Zweiter Band.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Inhalt des zweiten Bandes.

IX. Abhandlung.

Von den drei theologischen Tugenden.

Sammt vier Beilagen.

Seite

Uebersicht. 3

Erstes Hauptstück.

Von den theologischen Tugenden überhaupt.

Erster Abschnitt.

Vorläufige genauere Erklärung, wie das supremum virtutum genus seu caritas in Deum generalis in verschiedene species richtig eingetheilt werde.

§. 1. Die Eintheilung der Tugenden, oder die specificatio virtutum soll aus den titulis debendi hergenommen werden. 4

§. 2. Man unterscheide aber die titulos debendi wohl von der lex aeterna, die der Wille Gottes ist. 7

§. 3. Die tituli debendi lassen sich als solche in kein commune genus zusammenfassen; der Moralist kann also nichts anderes thun, als sie in verschiedene Klassen richtig eintheilen. 9

Zweiter Abschnitt.

Die göttlichen Tugenden entsprechen einem unendlichen titulus debendi. — Hieraus wird die indoles virtutum theologicarum ferner erklärt.

§. 1. Die göttlichen Tugenden entsprechen einem unendlichen Pflichtstitel. 10

Seite

§. 2. Aus dem Gesagten wird die indoles virtutum theologicarum ferner erklärt. 12

§. 3. Wir Priester sollen dahin wirken, daß die Gläubigen die drei göttlichen Tugenden oftmals erwecken. . . . 13

Zweites Hauptstück.

Von der ersten theologischen Tugend, oder von dem Glauben.

Erster Abschnitt.

Was der Glaube sei, und was für Pflichten in Betreff desselben schon jure naturali zu beobachten seyen.

§. 1. Definition des dogmatischen Glaubens. 16

§. 2. Schon das Naturgesetz lehrt uns Verschiedenes in Betreff der Pflicht des Glaubens. 17

Nro. 1. Wir dürfen nicht zweifeln, sondern sollen positiv glauben. 17

Nro. 2. Der Glaube soll öfters elicite erweckt und geübt werden. 18

Nro. 3. Wir dürfen den Glauben nie äusserlich verläugnen. 19

§. 3. Es werden hauptsächliche Sünden wider den Glauben erläutert. 24

§. 4. Gelegenheitlich etwas von innerlichen Versuchungen wider den Glauben. 29

Zweiter Abschnitt.

Was explicite, und was saltem implicite, — und was de necessitate medii und was de necessitate praecepti zu glauben sei.

§. 1. Was explicite glauben, und was implicite glauben heisse. 31

§. 2. Was ist de necessitate medii zu glauben, und zwar explicite? 31

§. 3. Was ist de necessitate praecepti, explicite zu glauben? 33

Dritter Abschnitt.

Verordnungen der Kirche, welche auf den Glauben Bezug haben.

§. 1. Einigen schreibt die Kirche professionem fidei vor. . 35

§. 2. Die Kirche verbietet, libros haereticorum zu lesen. — Vom Index librorum prohibitorum. 36

§. 3. Die Kirche will, man solle theologische Schriften, ehe man sie herausgibt, der kirchlichen Censur unterwerfen. . . 45

Seite

§. 4. Was die Kirche insbesondre wider Ketzer verordnet habe, und wider Haereticorum fautores etc. 46

Drittes Hauptstück.

Von der zweiten theologischen Tugend; oder von der Hoffnung.

Erster Abschnitt.

Von der theologischen Hoffnung überhaupt.

§. 1. Verschiedene Meinungen von der indoles spei theologicae. 51

§. 2. Einfache Definition der theologischen Hoffnung. — Schrifttexte von der Hoffnung. 56

Zweiter Abschnitt.

Von den drei hauptsächlichen Eigenschaften der theologischen Hoffnung.

§. 1. Was für Eigenschaften die theologische Hoffnung hauptsächlich haben solle. — Von der ersten Eigenschaft, oder von der Reinheit der Hoffnung. 60

§. 2. Von der Festigkeit der Zuversicht auf Gott, als zweiter Eigenschaft der theologischen Hoffnung. . . . 63

§. 3. Wie sich die heilsame Furcht vereinbaren lasse mit der Festigkeit der Hoffnung; — und ob der wahrhaft Bußfertige durch die Erinnerung an seine Sünden sich in der Festigkeit der Hoffnung dürfe stören lassen. 67

§. 4. Von der dritten Eigenschaft der Hoffnung, oder von der Heiligkeit derselben. 75

Nro. 1. Die Heiligkeit der Hoffnung bezieht sich auf das, was man hofft. 75

Nro. 2. In wie fern wir Zeitliches und Irdisches hoffen sollen. 76

Nro. 3. Eine Bemerkung in Betreff der Hoffnung in Bezug auf die übernatürlichen Gnaden. 76

Dritter Abschnitt.

Von den Sünden wider die Hoffnung.

§. 1. Sünden wider die Reinheit der Hoffnung. 77

§. 2. Sünden wider die Festigkeit der Hoffnung. . . . 78

§. 3. Wie man sich wider die Heiligkeit der Hoffnung versündige. 80

Viertes Hauptstück.

Von der dritten theologischen Tugend; oder von der Liebe zu Gott, vornehmlich in sofern sie die speciäle Liebe zu Gott ist.

Erster Abschnitt.

In der Liebe zu Gott, von welcher der h. Apostel Paulus redet, ist die generäle und die speciäle Liebe zu Gott enthalten.

§. 1. Der heilige Apostel Paulus nimmt die Liebe zu Gott im umfassendsten Sinn. . . . . Seite 82
§. 2. Genauere Erklärung, was die speciäle Liebe zu Gott sei. 85

Zweiter Abschnitt.

Der Pflichtstitel der speciälen Liebe ist die Gottheit Selbst. — Auch die unendlichen Verdienste Jesu Christi sind Pflichtstitel speciäler Liebe gegen Jesus Christus.

§. 1. Der Pflichtstitel der speciälen Liebe ist die Gottheit Selbst. 86
§. 2. Auch die unendlichen Verdienste Jesu Christi sind Pflichtstitel speciäler Liebe gegen Jesus Christus. . . . 88

Dritter Abschnitt.

Durch was für Akte wir die Pflicht der speciälen Liebe zu Gott erfüllen.

§. 1. Hüten wir uns vor dem großen Irrthum, es bedürfe, wenn wir sonst gerecht leben, keiner Akte der speciälen Liebe zu Gott. 89
§. 2. Es werden Akte der speciälen Liebe erwähnt. . . . 91
Nro. 1. Das Opfer. 91
Nro. 2. Der Empfang des allerheiligsten Altarssakramentes. 94
Nro. 3. Alle Anbethung Gottes und jedes Gebeth zu Gott als Gott. 95
Nro. 4. Eid und Gelübde. 95
Nro. 5. Die gottselige vita contemplativa. . . . 95
Nro. 6. Alle frommen Anmuthungen zu Gott als Gott. — Besonders die Freude über Gott. 96

Vierter Abschnitt.

Von den Sünden wider die speciäle Liebe.

§. 1. Die Nachlässigkeit im Cultus divinus ist Sünde wider die höchste Pflicht der speciälen Liebe zu Gott. — Wie viel Zeit soll jeder den Uebungen der speciälen Liebe weihen? . 98
§. 2. Daß Haß wider Gott, odium Dei, entsetzliche Sünde wider die Pflicht der speciälen Liebe sei. 100

Seite

§. 3. Die Abgötterei. 100

§. 4. Alle Akte, die wider die Gottheit sind, verletzen die Pflicht der speciälen Liebe. 101

*

Erste Beilage zur IX. Abhandlung.

Väterstellen von den drei theologischen Tugenden. 105

Zweite Beilage zur IX. Abhandlung.

Praktische Bemerkungen über die Ungewißheit vom Stande der heiligmachenden Gnade, welche Ungewißheit in uns die theologische Hoffnung nicht erschüttern soll. 127

Dritte Beilage zur IX. Abhandlung.

Vom Martyrtode.

I. Begriff vom Martyrtode. 137

II. Nicht nur der, welcher aus Haß des Glaubens getödtet wird, sondern jeder, der aus Haß einer Tugend getödtet wird, ist Martyrer. 139

III. Einige Folgerungen aus dem Begriffe vom Martyrium. . 140

IV. Ohne hinlänglichen Grund sich zum Martyrtode antragen, ist nicht erlaubt. — Das Martyrium eximirt nicht von Christenpflichten. 143

V. Wirkungen des Martyriums. 144

VI. Stellen aus dem heiligen Augustin über das Martyrium. 145

VII. Wer aus Inbrunst der Liebe zu Gott stirbt, der ist noch mehr, als ein Märtyrer. 147

Vierte Beilage zur IX. Abhandlung.

Die Befolgung evangelischer Räthe ist Akt der speciälen Liebe zu Gott und zu seinem Sohne Jesus Christus. — Insbesondre von der Jungfrauschaft.

I. Die Befolgung evangelischer Räthe ist Akt der speciälen Liebe zu Gott und zu seinem Sohne Jesus Christus. . 152

II. Insbesondre von der Jungfrauschaft als einem Opfer seiner selbst. 155

III. Väterstellen über die Jungfrauschaft. 159

IV. Verliert der das Verdienst der Virginität, der Gott zu Liebe Jungfrau bleiben wollte, aber aus wichtigen Gründen gleichfalls aus Liebe Gottes heirathet, und im Ehestand ohne Pflichtsverletzung nicht physico-virginee leben kann? 174

Seite

V. Ueber Beobachtung der Virginität im Matrimonium. . 178
VI. Freiwillige Wittwenschaft ist als Befolgung evangelischen Rathes auch eine Selbsttugend. 181
VII. Wenn der, welcher wider die Pflicht der Keuschheit gesündiget hat, nun freiwillig nicht heirathet, und in keuschem Cölibate lebet, so bringt er Gott und seinem Sohne Jesus Christus sich selbst zu einem Opfer dar. 183
VIII. Das erlittene Stuprum, in das auf keine Weise eingewilliget wird, benimmt der Virginität nichts. 186

X. Abhandlung.

Von dem Gelübde und vom Eide.

Sammt zwei Beilagen.

Uebersicht. 191

Erstes Hauptstück.

Von dem Gelübde.

Erster Abschnitt.

Was ein Gelübde sei, und was zu einem Gelübde erfodert werde.

§. 1. Was ein Gelübde sei. 192
§. 2. Eintheilung der Gelübde. 196
§. 3. Was für eine Intention und Deliberation zur Giltigkeit eines Gelübdes erfodert werde. 197
§. 4. Was für eine materia voti zur Giltigkeit des Gelübdes erfodert werde. 204

Zweiter Abschnitt.

Verschiedenes über die Pflicht der Erfüllung des Gelübdes.

§. 1. Ob das Gelübde de re levi zuweilen schwer verbinde. . 215
§. 2. Das Gelübde verbindet nicht sub gravi, wenn jemand nicht sub gravi angeloben will. 217
§. 3. Ob man an Gelübde Anderer gehalten sei. 217
§. 4. Wie personäle Gelübde vom Gelobenden selbst erfüllt werden sollen. — Noch etwas von der Erfüllung reäler Gelübde. 219
§. 5. Von der Erfüllungspflicht in Absicht auf bedingte Gelübde. 221
§. 6. Bemerkungen über Gelübde, wobei die Sache bestimmt wird, oder die Zeit. 222
§. 7. Bemerkungen über Gelübde, wobei die Zeit der Erfüllung nicht bestimmt wird. 224

Seite

§. 8. Bemerkungen über Gelübde, wobei der Ort der Erfüllung nicht bestimmt wird; — wie auch über Gelübde, wobei die Qualität unbestimmt bleibt. 224

§. 9. Verschiedene Bemerkungen, wie im Zweifel die Intention des Gelobenden zu interpretiren sei. 226

Dritter Abschnitt.

Von der Hebung der Verbindlichkeit eines Gelübdes, ohne Dazwischenkunft einer Gewalt, das ist, einer Auktorität.

§. 1. Auf wie vielfache Weise überhaupt die Verbindlichkeit eines Gelübdes gehoben werde. 228

§. 2. Von der Aufhebung des Gelübdes per materiae mutationem. 228

§. 3. Von der Veränderung des Gelübdes in ein besseres, die der Gelobende selbst machen darf. 231

Vierter Abschnitt.

Von der Irritirung eines Gelübdes.

§. 1. Was die Irritirung des Gelübdes sei. 234

§. 2. Ueber Gelübde-Irritirung von Seite der Eltern. . . 236

§. 3. Von der Gelübde-Irritirung durch Ordensobere. . . 240

§. 4. Von der Gelübde-Irritirung durch den Gatten. . . 240

§. 5. Verschiedene Bemerkungen über die Irritirungsgewalt der Eltern, der Ordensobern, des Gatten. 243

§. 6. Noch Verschiedenes von indirekter Irritirung der Gelübde. 247

Fünfter Abschnitt.

Von der Umänderung eines Gelübdes durch Auktorität.

§. 1. Was zur Umänderung eines Gelübdes erfodert werde. . 248

§. 2. Wer hat Auktorität, Gelübde zu kommutiren? . . 250

§. 3. Woran der Gelobende nach der Kommutirung des Gelübdes gehalten sei. 251

Sechster Abschnitt.

Von der Dispensation eines Gelübdes.

§. 1. Was für Gründe zur Dispensation eines Gelübdes erfodert werden. 253

§. 2. Noch einige Bemerkungen über das Statthaben der Dispensation eines Gelübdes in favorem tertii. 256

§. 3. Wer hat die Gewalt, Gelübde zu dispensiren? . . 259

§. 4. Von den reservirten einfachen Gelübden. . . . 262

Seite

§. 2. Die Idee, es gebühre dem Schöpfer öffentliche Huldigung und Verherrlichung, war überall und zu allen Zeiten. . 352

Dritter Abschnitt.

Von der Demuth.

§. 1. Was die Demuth, als speciäle Tugend, sei. . . . 353
§. 2. Schrifttexte in Betreff der Demuth. 355

Zweites Hauptstück.

Von der gänzlichen Hingebung seiner selbst in die Vorsehung des Schöpfers.

Erster Abschnitt.

Der Schöpferwille Gottes sei in allem, was geschieht, unser Grund der Beruhigung und der Freude.

§. 1. Der Schöpferwille ist ein unendlicher Grund unsrer Beruhigung und Freude. 358
§. 2. Zuletzt sollen wir nicht mehreres Gute wünschen, als was Gott erschaffen will. 362

Zweiter Abschnitt.

Jeder gebe sich der Leitung der göttlichen Vorsehung ganz hin. — Ueber Leiden.

§. 1. Gott leitet jeden; und jeder gebe sich dieser Leitung gänzlich hin. 363
§. 2. Verherrlichen wir den Schöpferwillen insbesondre dadurch, daß wir mit Ergebenheit leiden, was er uns zu leiden auferlegt. 366

Dritter Abschnitt.

Von der Standeswahl.

§. 1. Die Pflicht, jenen Stand zu wählen, in den Gott berufen hat. — Ehrwürdigkeit der Stände. 370
§. 2. Nun welchen Stand der Einzelne zu wählen hat, muß aus dessen sämmtlichen Verhältnissen entnommen werden. . 372
§. 3. Einige besondre Winke für den, welcher einen Stand wählen soll. 373
§. 4. Die Vorbereitung zu einem Stande ist nicht selten von Andern zu bestimmen, jedoch nicht die Standeswahl selbst. 376
§. 5. Bemerkungen für den, welcher einen Deliberanten in seiner freien Standeswahl leitet. 377

Seite

§. 6. Was ist zu thun, wenn die Standeswahl nicht die rechte gewesen ist? 379

Vierter Abschnitt.

Von der Treue in Erfüllung der Standespflichten.

§. 1. Treue in Erfüllung der Standespflichten sind wir dem allordnenden Schöpferwillen schuldig. 381

§. 2. Man ändere die Verhältnisse seines Standes nicht ohne hinlänglich wichtige Gründe, — viel weniger den Stand selbst. 382

§. 3. Einige Winke, wie man die Treue in Erfüllung der Standespflichten zu üben habe. 382

*

Erste Beilage zur XI. Abhandlung.

Stellen aus dem heiligen Augustin, über die Demuth. 389

Zweite Beilage zur XI. Abhandlung.

Stellen aus dem heil. Augustin, über das Leiden. 397

XII. Abhandlung.

Von der Liebe des Nächsten, in sofern sie ihm aus Liebe Gottes gebührt.

Sammt drei Beilagen.

Uebersicht. 405

Erstes Hauptstück.

Aus welchem höhern Titel muß ich den Mitmenschen lieben? — Und was Gutes muß ich dem Mitmenschen aus Pflicht der Liebe wollen?

Erster Abschnitt.

Aus welchem höhern Titel muß ich den Mitmenschen lieben?

§. 1. In der Liebe zu Gott gründet sich die Liebe zum Mitmenschen. 406

§. 2. Meinungen vom Grunde der Nächstenliebe. 407

§. 3. Gott liebet die Menschen; deßwegen sollen wir sie lieben. 408

§. 4. Definition der Pflicht der Nächstenliebe, und Folgerungen aus dieser Definition. 410

Seite

§. 5. Wir sollen unsre Feinde mit theologischer Liebe lieben.— Praktisches von der Liebe zu unsern Feinden. 412

Zweiter Abschnitt.

Welche vernünftige Geschöpfe von unsrer Nächstenliebe für immer ausgeschlossen seyen. — Gelegenheitlich de pactis cum daemone.

§. 1. Welche vernünftige Geschöpfe von unsrer theologischen Nächstenliebe für immer ausgeschlossen seyen. 416

§. 2. Gelegenheitlich de pactis cum daemone. 417

Nro. 1. Was verschiedene Theologen von der Superstitio, Divinatio, und vom Maleficium, als Vergehungen wider die Religion sagen, davon reden wir gelegenheitlich hier. 417

Nro. 2. Von der hier gemeinten Superstition muß man eine grundlose Meinung, dies oder jenes verhelfe zu einem bestimmten Zwecke, aber ohne Beihilfe des Teufels, wohl unterscheiden. 419

Nro. 3. Von eitlem Glauben an Träume. 419

§. 3. Wie es sich verhalte, wenn jemand dem Teufel seine Seele versprochen hat. 420

§. 4. Von der Superstition ist die Beschwörung des Teufels, die ihn zu einem Dienste zwingen will, zu unterscheiden . 420

§. 5. Es wird zur Erudition erwähnt, was Theologen von der Divinatio, von der vana observantia, und von dem Maleficium sagen. 422

§. 6. Wie sich der Christ gegen Einwirkungen des Teufels und contra maleficia etc. erwehren könne. 428

Dritter Abschnitt.

Was muß man dem Mitmenschen aus Pflicht der theologischen Liebe wollen? — Hier von den sogenannten geistlichen und leiblichen Werken der Barmherzigkeit.

§. 1. Ich muß mir und Andern primo loco Gott wollen; — dann alle Mittel, die mich und Andere zum Besitze Gottes bringen, und dazu uns verhilflich sind. 431

§. 2. Jeder muß auch aus theologischer Liebe gegen sich selbst alle die Mittel anwenden, die erfoderlich sind, daß er im Stande der heiligmachenden Gnade bleibe. . . . 432

§. 3. Wir sind verbunden, und zwar aus theologischer Liebe, das Unsrige beizutragen, daß der Mitmensch in der heiligmachenden Gnade verbleibe, und in ihr zunehme. — Bemerkungen über geistliche Werke der Barmherzigkeit. . . 434

Seite

§. 4. Wir sind auch aus theologischer Liebe verbunden, unsern Mitmenschen zu irdischen und zeitlichen Gütern, in sofern sie Mittel zum Heile sind, verhilflich zu seyn. — Von den leiblichen Werken der Barmherzigkeit. 442

Zweites Hauptstück.

Was muß man aus Liebe zum Mitmenschen unterlassen?

Erster Abschnitt.

Alle Akte, durch die dem Mitmenschen ein Uebel zugefügt wird, sind zu unterlassen, in sofern sie unterlassen werden können.

§. 1. Wir dürfen dem Mitmenschen nichts Böses wollen, und nichts Böses anthun. 448

§. 2. Ich darf mir selbst auch nichts Böses wünschen, noch anthun. 451

Zweiter Abschnitt.

Von Verführung und vom Aergernißgeben.

§. 1. Von Verführung. 452

§. 2. Vom Aergernißgeben. 454

§. 3. Zur Erudition Verschiedenes, was Moralisten de non dando scandalo sagen; mitunter auch Kasuistisches. . . 459

Nro. 1. Scandalum activum. 459

Nro. 2. Scandalum passivum. 459

Nro. 3. Ueber die Frage: „An sit peccatum scandali petere ab alio aliquid, quod ipse non praestabit sine peccato, si jam paratus sit ad peccandum.“ . 460

Nro. 4. Ueber die Größe der Necessität, die da das permittere scandalum entschuldigen mag. . . . 461

Nro. 5. Ob wegen eines zu befürchtenden Scandalum Uebungen der Andacht zu unterlassen seyen. . . 462

Nro. 6. Ob ad vitandum scandalum wohl bona temporalia zu dimittiren seyen. 462

Nro. 7. Ob es peccatum scandali sei, si femina veste utitur virili, vel contra. 462

Nro. 8. Ueber nichtpflichtmässiges Erscheinen einer Weibsperson, wo jemand sua illectus concupiscentia Aergerniß nimmt. 463

Nro. 9. Ueber das dimittere convenientis ornatus, wenn die Weibsperson Aergernißgeben befürchtet. . . . 464

Nro. 10. Dieselbe Kasuistik, wenn die Weibsperson solches wegen ihres ornatus superflui, vani et inconvenientis befürchten muß. 464

Nro. 11. Ueber die Frage, „an peccent graviter mulieres ad sui ornatum ubera ostendentes.“ . . . 465

Seite

§. 4. Von der Verführung und von dem Aergernißgeben ist die Prüfung, damit die Tugend eines Menschen bewährt werde, wohl zu unterscheiden. 467

Dritter Abschnitt.

Ob es erlaubt sei, zur Sünde eines andern materialiter zu kooperiren.

§. 1. Unter gehörigen Bedingungen darf man indirekt, und ohne Intendirung der Sünde, seu materialiter, zur Sünde eines andern kooperiren. 468

§. 2. Kasuistik in Betreff des materialiter cooperari ad peccatum alterius. 470

*

Erste Beilage zur XII. Abhandlung.

Verschiedenes.

I. Stellen aus dem heiligen Augustin über die Nächstenliebe. 481

II. Die zwei Normen der Nächstenliebe. 488

III. Die aktuäle und die habituäle Nächstenliebe. . . . 491

IV. Die habituäle wohlwollende Liebe ist barmherzig, wo sie ein Uebel des Mitmenschen sieht. 494

V. Unsre Nächstenliebe muß amor gratuitus seyn. . . 498

VI. Der einfachste und sicherste Kunstgriff, wie wir in den Verhältnissen einsehen mögen, was wir dem Mitmenschen aus Liebe schuldig seyen. 500

VII. Die bloß sinnliche Zuneigung zu einem Menschen darf, so unschuldig sie auch seyn mag, weder das höchste Motiv seyn, noch uns bestimmen, was wir aus Liebe ihm thun sollen. 501

Zweite Beilage zur XII. Abhandlung.

Schrifttexte in Betreff des Almosens; und: Einige Väterstellen über Barmherzigkeit gegen den Mitmenschen, und über Almosengeben.

. . . 505

Dritte Beilage zur XII. Abhandlung.

Von der Freundschaft.

I. Was ist das Wesen der Freundschaft? — Stellen aus dem heiligen Augustin. 525

II. Von der Wahl der Freunde. 532

III. Von den Pflichten der Freundschaft. 533

IV. Texte der heiligen Schrift in Betreff der Freundschaft. . 536

V. In welchem Falle die Freundschaft aufzugeben sei. . . 541

IX. Abhandlung.

Von den drei theologischen Tugenden.

Sammt vier Beilagen.

Bayerische Staatsbibliothek

Uebersicht.

Von den theologischen oder sogenannten göttlichen Tugenden handeln wir zuerst in so fern, — in sofern man sie überhaupt als solche (generatim) betrachtet; oder mit andern Worten, zuerst von dem, was sie unter sich der Art (species) nach Gemeinschaftliches haben. — Hievon im **ersten Hauptstück.**

Dann insbesondere von der ersten theologischen Tugend, oder vom Glauben; — im **zweiten Hauptstücke.**

Hernach von der zweiten theologischen Tugend, oder von der Hoffnung; im **dritten Hauptstücke.**

Endlich von der dritten theologischen Tugend, oder von der Liebe zu Gott, vornehmlich in sofern sie die speciäle Liebe zu Gott ist; — im **vierten Hauptstücke.**

Erstes Hauptstück.

Von den theologischen Tugenden überhaupt.

I. Vorläufige genauere Erklärung, wie das supremum virtutum genus seu caritas in Deum generalis in verschiedene species richtig eingetheilt werde.

II. Die göttlichen Tugenden entsprechen einem unendlichen titulus debendi. — Hieraus wird die indoles virtutum theologicarum ferner erklärt.

In diesem Hauptstücke benütze ich vorzüglich Oberrauchs siebenten Traktat seiner Moraltheologie, welcher „de virtutibus theologicis generatim spectatis“ handelt.

Erster Abschnitt.

Vorläufige genauere Erklärung, wie das supremum virtutum genus seu caritas in Deum generalis in verschiedene species richtig eingetheilt werde.

§. 1.

Die Eintheilung der Tugenden, oder die specificatio virtutum soll aus den titulis debendi hergenommen werden.

1. Mir ist kein Moralist bekannt, der das, was wir in diesem Abschnitte abhandeln, mit so viel Klarheit und Bestimmtheit abhandelt, wie es Oberrauch im vierten Traktate thut; deßwegen folge ich hier vornehmlich ihm *).

Nun obschon das höchste Sittengesetz unendlich einfach und ein einziges ist, weil dasselbe der Wille Gottes ist, — so wirkt die generäle Liebe zu Gott, die seinen Willen in Allem erfüllen will, dennoch verschiedene Arten der Tugenden, so daß die Tugenden, wie auch die ihnen entgegengesetzten Sünden nicht alle Einer und derselben Art oder Species sind. Wie in der Allheit, die Gottes Wille erschaffen hat, verschiedene Arten von Wesen und ihrer Wirkungen sind, so sind im Reiche der Sittlichkeit, die Gottes Wille von uns fodert, verschiedene Arten von Pflichten und der ihnen entsprechenden Tugenden. Dies hat nie ein vernünftiger Denker in Abrede gestellt; nur einige so genannte Philosophen wie auch Ketzer waren unsinnig genug, zu behaupten, alle Tugenden und so auch alle Sünden seyen unter sich gleich.

---

*) Ich habe von diesem Gegenstande schon in der Abhandlung von den Pflichten überhaupt geredet; da aber unsre Darstellungsweise für Manche den Schein der Neuheit haben mag, will ich noch einmal davon reden, damit in der Folge Alles deutlicher werde.

2. Woher soll nun aber die Specifikation genommen werden? worin liegt der Specificirungsgrund?

Ich habe mit Oberrauch schon öfters gesagt, in den titulis debendi liege der Grund, aus welchem man die Pflichten und somit die Tugenden specificiren müsse; hier will ich aber dies etwas genauer zeigen, weil es die Mühe lohnt.

3. Es ist ein tritum adagium: „actus specificantur ab objecto." Aber hier ist schon dies leidig, daß sie in Bestimmung, was denn das Objekt unsrer sittlichen Handlungen sei, nicht übereinkomme. Oberrauch beklagt sich hierüber und schreibt a): „Sic dicunt: objectum legum moralium est mens hominis libera. En, hic objectum officii est ille qui tenetur. Alia vice scribunt: objectum pietatis paternae est filius. . Hic jam objecti vices subit ille, cui hoc officium debetur. Rursus ajunt: objectum religionis est cultus Deo debitus; et sic id, quod debetur, hujus obligationis objectum efficitur. Tandem docent: objectum fidei est veritas divina falli et fallere nescia; in quo utique exemplo ratio obligationem inducens pro actus moralis objecto defigitur. *) Quis jam in tanta actibus suum objectum designandi varietate tuto pedem figere, aut stabilem aliquam regulam figere queat?"

Das ewige Gesetz will, wir sollen jeder Würdigkeit entsprechen; dies Entsprechen ist der Ordnung gemäß. Nun die Würdigkeit ist die debendi ratio, seu debendi titulus. Die Benennung: „debendi titulus" wählt Oberrauch b); und sie ist gut gewählt. — Entsprechen wir aus Liebe zu Gott, der unser höchster Gesetzgeber ist, nach seinem Willen den debendi titulis, dann handeln wir gerecht. **)

---

a) §. 985.

*) „Ut nihil dicam aliis objectorum divisionibus, quibus aliud adaequatum, aliud minus adaequatum: aliud primarium, secundarium vero aliud, formale et materiale, et nescio quae alia esse volunt: ex quibus omnibus nemo facile enavigabit." Oberrauch.

b) 986.

**) Daß nebst den titulis debendi die Verhältnisse mit in Betracht kommen, habe ich in der Abhandlung von den Pflichten überhaupt genauer erklärt.

Wo sich ein solcher debendi titulus zeigt, erkennen wir, daß Gott will, wir sollen demselben entsprechen; da erkennen wir die Pflicht. Die Art (species) der Pflicht ist also dem debendi titulo gemäß; — somit ist auch die Art der Tugend dem Titel der Pflicht gemäß; folglich specificiren sich die Tugenden, wie die ihnen entgegengesetzten Sünden, nach der Verschiedenheit der Pflichts-Titel.

Dies ist leicht einzusehen. Das wahre, specificirende Objekt der sittlichen Handlungen ist also der Pflichtstitel.

Bündig sagt Oberrauch a): „Solutio debiti, seu expletio officii, ac proin, quod idem est, virtus moralis alia non est, quam erat debitum, cui satisfactum est: obligatio enim et solutio obligationis relativae sunt, id est, mutuo ac necessario respectu se excipiunt. Porro debitum quoque est tale, qualis est titulus debendi: ex hoc enim tanquam ex sui causa debitum totam indolem suam haurit. Superest itaque, ut omnis obligatio, ac dein omnis virtus ad eam speciem pertineat, cujus speciei et indolis erat ratio et titulus debendi."

4. Sagt man, das Objekt der Pflicht, und somit auch der sittlichen Handlung sei derjenige, dem man die Pflicht schuldet, so läßt sich dies mit dem eben Gesagten leichtlich vereinbaren. In demjenigen, dem wir etwas schulden, liegt eine Würdigkeit, der wir entsprechen sollen; und diese in ihm liegende Würdigkeit ist der titulus debendi. — In diesem Sinne kann man allerdings die Pflichten und Tugenden nach dem Objekte, das heißt hier, nach der Würdigkeit derjenigen, denen man sie schuldet, eintheilen.

Und in so fern ist die Ordnung der besondern oder speciälen Tugenden nach den Objekten gründlich, und geht zuletzt auf dasselbe hinaus, als ob man die Ordnung nach den titulis debendi einrichten würde; — denn, wie gesagt worden, in den Objekten liegen die Würdigkeiten, denen entsprochen werden soll, oder mit andern Worten, die tituli debendi. Daher sagt auch Oberrauch, der in seiner Moraltheologie die speciälen Pflichten und Tugenden geradezu nach den titulis debendi ordnet, den-

a) §. 987.

noch: „Quod si per objecta scholastica tendere malis, non errabis, dummodo cujus libet actus objectum illud statuas, ex quo actus ille debitus aut justus est. Sic enim in indaganda actuum specie aut natura morali res nunquam te fallet. a)“

Ich will dies noch etwas deutlicher machen. Derjenige, dem ich etwas schulde, gegen den ich eine speciäle Pflicht zu erfüllen habe, ist entweder Gott, oder ein erschaffenes vernünftiges Wesen, also entweder ein Engel oder ein Mensch *). Nun, wenn es sich fragt, was für speciäle Pflichten ich Gott schuldig sei, so muß ich auf die titulos debendi sehen; — und eben so, wenn es sich fragt, was für speciäle Pflichten ich einem erschaffenen vernünftigen Wesen, z. B. einem Menschen schuldig sei. — Somit muß ich bei dem Hinblicke auf die Objekte der Pflichten allemal die titulos debendi in's Auge fassen. — Geht man bei moralischen Fragen de officiis, de virtutibus, de peccatis so zu Werke, dann kommt man in's Klare; und so systematisirt sich dann die Behandlung der speciälen Pflichten und Tugenden im Grunde immer nach den titulis debendi, obschon man zunächst nach den Objekten der Pflichten die Ordnung einrichtet.

Die Hauptsache ist also bei Bearbeitung der Moral immer diese, daß man genau und bestimmt auf die titulos debendi hinsehe, und hinweise. Hierin zeichnet sich Oberrauch's Moraltheologie besonders aus; er gewöhnt den Leser, überall die titulos debendi aufzusuchen und somit die Arten der Pflichten überall genau aufzufassen.

§. 2.

Man unterscheide die titulos debendi aber wohl von der lex aeterna, die der Wille Gottes ist.

1. Dies bedarf zwar nach den bisherigen Erläuterungen kaum noch einer Bemerkung; jedoch will ich mit Oberrauch es noch mehr erläutern.

---

a) §. 990.

*) Vernunftlosen Wesen sind wir eigentlich nichts schuldig; sie sind gegen uns nie die exactores officii, sie haben keine Würdigkeit in Absicht auf uns, da sie nur für uns, zu unserm Nutzen und wohl auch uns zum Staate, zur Ehre, erschaffen sind.

Die tituli debendi sind nur für uns tituli debendi, nicht aber sind sie für Gott ein Beweggrund, uns zu obligiren; der unendlich unabhängige Wille Gottes hat keinen Beweggrund; dieser heiligste Wille obligirt uns aber, daß wir den Würdigkeiten, den titulis debendi entsprechen sollen. — Wo solche Würdigkeit ist, obligirt er uns; in diesem Sinne sagt Oberrauch sehr bündig: „Hi tituli non sunt vera lex moralis, qualis est unica voluntas Dei, sed sunt tantum conditiones, quibus datis lex aeterna urget.“ a) — *)

2. Je nach der Größe des Titels obligirt uns der Wille Gottes in einem größern, oder nicht so großen Grade; daher sind nicht alle Pflichten**) gleich groß, obschon Ein und dasselbe ewige, unendliche Gesetz uns bei jedem Pflichtstitel verpflichtet. Hierüber schreibt Oberrauch b):

„Quomodo vero lex aeterna ac simplex adeo suam obligandi vim diversimode in variis circumstantiis edat, sequenti paradigmate aliquando descripsi. In horologio aliquo fabrefacto variarum partium varios motus spectamus, dum una rotula in dextram, alia in sinistram gyratur. Aliae rursus partes circulum integrum, aliae oscillando dimidium describunt. Demum, ut cetera omittam, aliquarum partium motus est continuus; aliarum non nisi per intervalla contingens, et aliquarum celer est admodum, dum aliarum tardissimus est. Num diversa harum partium figura aut certe earum varia compositio diversorum adeo motuum causa exsistit? Minime profecto: nam partium forma ac collocatio inertes ac nullius motus causa sunt. Et tamen illi motus sine hac partium figura et ordine haudquaquam darentur. Scilicet hos motus omnes efficit solum pondus aequabili vi urgens et omnem efficaciam in partes horologii distribuens, ita, ut hae non sint causa motus, sed media duntaxat auxilia,

---

a) §. 991. §. 992. §. 993.

*) Datis titulis erkennen wir in der ewigen Wahrheit, die unser Erkenntnißgrund ist, was Gott als Gesetzgeber von uns fodre; in dieser Rücksicht kann man die titulos debendi auch rationes cognoscendi legem nennen.

**) Nämlich nach den Arten (species) betrachtet.

b) §. 994. — §. 995.

per quae pondus tanquam unica vis movens motus illos in horologium diversissime exserit. Sic in praesenti causa nostra vis stringendi est tota in voluntate divina: illae vero circumstantiae ac momenta, ex quibus officia et obligationes oriri videntur, sunt mera vehicula ac velut canales, per quos aeterna ac simplicissima lex vim suam diversimode adeo in mentes nostras dispensat. Unde actus nostri legi aeternae conformes, aliquae illius, id est aeternae justitiae imagines sed imagines diversae admodum sunt. „In multis justis quasi multae justitiae videntur esse, cum sit una Dei, cui omnes participant. Tanquam si una facies intueatur plura specula, quod in illa singulare est, de illis pluribus pluraliter redditur.“ S. Augustinus a).

§. 3.

Die tituli debendi lassen sich als solche in kein commune genus zusammenfassen; der Moralist kann also nichts anderes thun, als sie in verschiedene Klassen richtig eintheilen.

1. Die Aufschrift dieses §. wird jedem einleuchten, der die Sache genau betrachtet.

Da es unerschaffene, unendliche titulos debendi gibt, und erschaffene, endliche, fällt es in die Augen, es gebe unter den Pflichtstiteln kein genus commune; denn unendlich fern sei es von jedem Denker, das Unerschaffene, das Unendliche in Ein genus mit dem Erschaffenen, dem Endlichen zu mischen: dies wäre ein unendlich großer Irrthum, da Gott und die Geschöpfe in gar nichts identisch seyn können. *)

2. Deßwegen sagt Oberrauch ganz richtig b): „Cum tituli

---

a) Enarrat. in Psalm. X.

*) Hieraus erhellt auch, es gebe keinen Pflichtstitel, aus dem wir erkennen könnten, was überall und in Allem unsre Pflicht sei. Es wäre also vergebliche Arbeit, aus Einem bestimmten Pflichtstitel alle Pflichten, die es in der ganzen Moral gibt, abzuleiten, und somit aus Einem Pflichtstitel ein generale principium cognoscendi zu schöpfen.

b) §. 1002.

debendi in commune genus colligi nequeant, — ad constructionem moralem rite ordiendam, aliud non superest, quam ut debendi titulos, quos tanquam obligationum fontes nobis fingimus, et qui earum meri reapse canales sunt, in varias classes legitime distribuam. — Per quod toti morali aedificio et legitimus ordo, et mira simul elegantia accedet: quam quidem spectare, mentem non sensibus suis, sed solo intellectu utentem plurimum delectabit."

3. Nun, wie schon öfters berührt worden ist, die tituli debendi sind entweder finiti, oder infiniti.

„Quando scilicet, sagt Oberrauch a), debendi ratio est perfectio Dei aliqua *), tunc ex tali perfectione intelligitur infinitum officium, dum ex finitis titulis nonnisi finitae obligationes inducuntur."

Nämlich in Absicht auf einen nur endlichen, erschaffenen Titel ist die Obligation nur endlich, obschon sie in Absicht auf den unendlichen göttlichen Willen, der uns obligirt, dem endlichen Titel zu entsprechen, unendlich ist.

Zweiter Abschnitt.

Die göttlichen Tugenden entsprechen einem unendlichen titulus debendi. — Hieraus wird die indoles virtutum theologicarum ferner erklärt.

§. 1.

Die göttlichen Tugenden entsprechen einem unendlichen Pflichtstitel.

1. Dies ist nun aus dem Gesagten klar genug.

Deßwegen nennt man die Tugenden, welche einem unendlichen Titel entsprechen, göttliche, oder theologische Tugenden.

Oberrauch nennt jene Tugenden, die irgend einem titulus finitus entsprechen, im Gegensatze zu den theologischen Tugen-

a) §. 1003. *)

*) Utique quae non sit voluntas Dei: haec enim est prima ac communissima omnium obligationum ratio. Oberrauch. Hier ist die Rede vom Willen Gottes, in sofern er Gesetze gibt.

den, moralische, nämlich in einem gewissen speciälen Sinne; denn im generälen Sinne, nämlich in Absicht auf das ewige Gesetz sind alle Tugenden moralisch, d. h. sittlich-gut, dem Gesetze konform.

Vernehmen wir ihn selbst a): „Porro ex titulis infinitis ac divinis orta officia ac virtutes vocantur theologica; quae vero per titulos creatos ex lege Dei aeterna in nos descendunt, ea officia ac virtutes nominantur morales: — morales, inquam, in speciali quodam sensu, et in quantum virtutibus theologicis opponuntur. Nam officium morale generalissime acceptum etiam virtutes theologicas sub se concludit.“ *)

2. Die unendlichen Pflichtstitel selbst sind noch nicht das Gesetz, das uns verpflichtet, ihnen zu entsprechen; dies Gesetz ist Gottes Wille selbst: — Gott will als unser Gesetzgeber, daß wir diesen unendlichen Pflichtstiteln entsprechen sollen. — Diese feine, und nicht unnütze Distinktion erläutert Oberrauch sehr schön b).

3. Nun, wenn man die theologischen Tugenden überhaupt definiren will, so sage ich mit Oberrauch c): „Officium et virtus theologica est ea, quae proxime ex titulo infinito debetur.“

Oberrauch setzt dieser Difinition bei: „Quibus verbis nihil aliud volo, quam virtutem theologicam eam esse, ad quam divina voluntas per rationem aliquam infinitam urgeat.“

Sagen Andere: „Virtus theologica est ea, quae Deum proxime pro objecto habet,“ so wollen sie das sagen, was wir; von dieser Difinition sagt Oberrauch l. c.: „Etiam haec

---

a) §. 1004.

*) Ich möchte jedoch bestimmter so sagen: moralische Tugenden im engern Sinne des Wortes sind jene, deren Pflichtstitel etwas Erschaffenes nur Natürliches ist. — Die übernatürlichen Gnaden sind auch etwas Erschaffenes, etwas Endliches, aber die ihnen als Pflichtstiteln entsprechenden Tugenden sind keine moralische Tugenden im engern Sinne des Wortes, sondern höherartig und gehören in's Reich der Religiösität im engern Sinne des Wortes.

b) §. 998. §. 999. c) §. 1007.

definitio est bona, si sub hoc objecto Deum non simpliciter, sed tanquam aliquam rationem debendi accipiant.“ Z. B. Gott ist das Objekt der Pflicht des Glaubens: nämlich Gott als die ewige Wahrheit ist der unendliche Pflichtstitel, aus dem ich dem offenbarenden Gott glauben soll *).

§. 2.

Aus dem Gesagten wird die indoles virtutum theologicarum ferner erklärt.

1. Aus dem Gesagten folgt von selbst, die theologischen Tugenden seyen unter allen Tugendarten die erhabensten, weil sie ihr Specifisches aus unendlichen Titeln haben.

Ueber die übernatürlichen Habitus in Betreff der theologischen Tugenden, welche Habitus uns mit der heiligmachenden Gnade eingegossen werden, handle ich in der Dogmatik genug, und will mich hier nicht wiederholen. Möchte man in unsern halbphilosophischen und oft unphilosophischen Zeiten, auf das, was uns hierüber die Dogmatik lehrt, sorgfältiger und mit der Demuth des Glaubens Rücksicht nehmen, um es einzusehen, wie nöthig uns zur Ausübung der theologischen Tugenden jene eingegossenen Habitus sind; sonst verfällt man in den stolzen Unsinn, wir können solche erhabene Tugenden durch die uns eigene natürliche Kraft üben, da wir doch nicht einmal die moralischen Tugenden **) in ihrem ganzen Umfange und mit Beharrlichkeit gegen alle Versuchungen durch die uns eigene natürliche Kraft ausüben können. — Es wäre hier gar Vieles genauer zu sagen und zu erläutern; ich thue es aber in der Dogmatik, und will hier nur aufmerksam darauf gemacht haben, wie es auch Oberrauch thut, da er a) schreibt: „Adeo vero habitus isti ad concipiendos actus theologicos sunt necessarii, ut eorum

---

*) Man unterscheide wohl das objectum, quod creditur, und das objectum, propter quod creditur; — z. B. die drei göttlichen Personen, sind das objectum, quod creditur; die ewige Wahrheit aber, die Gott ist, ist das objectum, propter quod creditur.

**) Im engern Sinne des Wortes genommen.

a) §. 1008. *)

defectus per speciale Dei auxilium suppleri necesse sit. Sic in peccatum grave lapsus actum caritatis non nisi speciali Dei ope elicere valet.“

2. Aus der Definition der theologischen Tugenden folget ferner, man könne auf eine positive und zugleich direkte Weise ihnen nicht ohne Todsünde entgegenhandeln.

Ein unendlicher Titel kann auf positive und direkte Weise nicht anders als so verletzt werden, daß die Verletzung ein großes Maaß des sündlichen Aktes ausmacht. *)

Wohlgemerkt, ich sage: „auf positive und direkte Weise.“**) Das bloß Negative, und das zwar Positive aber Indirekte kann da nicht immer so groß genommen werden; — wovon wir noch Beispiele genug sehen werden.

§. 3.

Wir Priester sollen dahin wirken, daß die Gläubigen die drei göttlichen Tugenden oftmals erwecken.

1. Dies läßt sich aus der Erhabenheit und Wichtigkeit der drei göttlichen Tugenden, nämlich des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, leicht einsehen. Die unendlichen Titel sind eines oftmaligen actûs eliciti unendlich würdig. Schön sagt Oberrauch a): „Maximis momentis non nisi rarissima obsequia deberi, non facile admittit sana ratio.“

Hiefür citirt man die päpstliche Verdammung folgender ärgerlichen Propositon: „An peccet mortaliter, qui actum dilectionis semel tantum eliceret, condemnare non audemus.“ b)

Wie oft die drei göttlichen Tugenden zu erwecken die

---

*) Ist dabei die zur Todsünde erfoderliche Freiwilligkeit, oder mit andern Worten, ist der Akt genug deliberirt, so ist solcher Akt allemal eine Todsünde.

**) Die Schulsprache sagt, es sei da keine parvitas materiae. — So z. B. ist Haeresis, odium Dei, ira in Deum, etc. an und für sich allemal Todsünde.

a) §. 1011. b) Propos. 5. damn. ab Innocentio XI.

Pflicht erheische, wollen wir nicht unnütz streiten*); der eifrige Christ thut es oft, sehr oft; die Nichteifrigen soll man aber dazu ermahnen.

2. Aber auch abgesehen von der innern eigenen Erhabenheit und Wichtigkeit dieser Tugenden ist die oftmalige Erweckung derselben wegen ihrer segenreichen Wirksamkeit auf die moralischen Tugenden überaus zu empfehlen.**)

Wie sehr der päbstliche Stuhl die Gläubigen zur oftmaligen Erweckung der göttlichen Tugenden ermahnt und aufmuntert, und es auch durch Ablaß-Spendungen thut, weiß jeder Leser.

Wirken wir Priester hierin nach dem Geiste und nach Winken des päbstlichen Stuhles; thun wir's in den Predigten und Christenlehren, und im Beichtstuhle***).

Da wir als Kinder Gottes Gott gefallen sollen, das heißt, da wir in der heiligmachenden Gnade seyn müssen, um Gott wohlgefällig zu seyn, und da unsre Werke, damit sie Gott so gefallen, wie sie Ihm gefallen sollen, von den übernatürlichen wirklichen Gnaden herrühren müssen†); so müssen die theologischen Tugenden, besonders die darunter mitbegriffne generäle Liebe zu Gott, unsern sogenannten moralischen Tugenden die Reinheit und den Schwung geben: damit wir als Kinder Desjenigen

---

*) Verschiedene sagen: erstens sobald man zum Vernunftgebrauch komme, solle man es thun; zweitens im articulo mortis; drittens öfters im Jahre; viertens bei Versuchungen wider diese Tugenden, welche Versuchungen nur durch die Erweckung dieser Tugenden besiegt werden können. Was das Vierte betrifft, so sehe man bei Frommen, die skrupulös oder sonst von derlei Versuchungen geplagt sind, wohl zu, ob nicht das Verachten dieser Versuchungen geeignet sei; solchen spreche man das ausdrückliche Entgegensetzen der actuum elicitorum ja nicht als Pflicht aus; sieh bei Ligorio l. II. n. 5.

**) Viel und innig Bethende erwecken bei ihren Andachtsübungen die drei göttlichen Tugenden sehr oft, wenn etwa schon nicht gerade in bestimmten Formeln, die ja nicht nöthig sind, obschon sie für minder Fromme und minder Gebildete sehr zweckmäßig empfohlen werden.

***) Schriftsteller sollten es suo loco auch thun.

†) Sieh in der Dogmatik.

handeln, dem wir glauben, auf den wir hoffen, den wir lieben. — Auf dies soll der Moraltheolog stets sein Auge heften, damit er nicht herabsinke zu einer bloßen Moralphilosophie*), in der wir das Heil nicht finden.

Weh Theologen, die nur Moralphilosophen spielen! Die erhabensten und fruchtbarsten Tugenden lassen sie aus; und die moralischen Tugenden, die sie lehren, sind ohne Schwung zu Gott, stecken tief im Egoismus, und sind nicht so fast auf die Verherrlichung Gottes, als nur auf Verherrlichung des Menschen gerichtet. Und wäre auch das nicht, wo hätten denn die moralischen Tugenden ohne die göttlichen Tugenden wahre Festigkeit?

Weh denen, die nur moralisiren, und, wenn ich mich so ausdrücken darf, nicht, oder höchstens nur zum Schein und Schande halber ein wenig theologisiren! Weh solchen Praedicatoribus!

Aber auch weh solchen Schriftstellern! Wir haben nur zu viel solche; ihr süßelndes Moralisiren ist ihr langweiliges Einerlei, über dem sie die Leser auf das, was uns der Glaube lehrt, was uns die Hoffnung vorhält, und wozu uns die Liebe erschwingt, vergessen machen. Sie thun es absichtlich, — weil sie keine katholische, dogmatische Moraltheologie wollen, sondern nur Moralphilosophie, in deren leere Brühe sie, bloß aus Gefälligkeit und um besser heucheln zu können, einige Brosamen aus dem Evangelium fallen lassen.

Eben so wahr, als ernst sagt Oberrauch §. 1016: „Vae autem aetati nostrae philosophicae, quae omissa fide et gratia ex sola ratione praecepta sua moralia depromit. Non Philosophi, sed Christiani coelestem beatitudinem consequentur. — Virtutes philosophicae sicut a gratia non proficiscuntur, sic eandem non sequentur. — Et licet etiam Pagani, Judaei

*) Auch dort, wo wir gesunder Moralphilosophie folgen, sollen wir's deßwegen thun, weil uns der dogmatische Glaube an dieselbe weist, d. h., weil der Glaube uns lehrt, wir sollen auch das thun, was wir aus der Vernunft als sittlich gut erkennen. Und so leben wir dann auch von dieser Seite zuletzt nicht aus der Moralphilosophie, sondern aus dem Glauben, aus dem der Gerechte lebt.

et quicumque alii influxum a Christo habeant; res tamen summe ambigua est in hominibus sola natura viventibus, cum vel circa pios sollicitudo non vana sit, an officia theologica rite expleant.“

Zweites Hauptstück.

Von der ersten theologischen Tugend, oder von dem Glauben.

I. Was der Glaube sei, und was für Pflichten in Betreff desselben schon jure naturali zu beobachten seyen.

II. Was explicite und was saltem implicite, — und was de necessitate medii, und was de necessitate praecepti zu glauben sei.

III. Verordnungen der Kirche, welche auf den Glauben Bezug haben.

Erster Abschnitt.

Was der Glaube sei, und was für Pflichten in Betreff desselben schon jure naturali zu beobachten seyen.

§. 1.

Definition des dogmatischen Glaubens.

1. Wir reden ja von keinem solchen Glauben, wie Ketzer und heut zu Tage besonders Aftermystiker den Glauben nur als einen Fiducialglauben auffassen, und zwar noch obendrein in verkehrtem ketzerischen Sinne: bei all ihrem Geschwätze vom Glauben ist kein Glaube, wie er seyn soll, kein wahrer, kein dogmatischer. Vor dem falschen Glauben dieser Leute kann man sich nicht zu sehr hüten.

Wir reden vom dogmatischen Glauben. Wir sind es Gott, der unendlichen Wahrheit, schuldig, daß wir alles, was Er geoffenbart hat, deßwegen für wahr halten, weil Er die unendliche Wahrheit ist. Und nun dies „für wahr halten,“ ist der Akt des Glaubens, daher definiren sie diese erste *) theolo-

---

*) Oberrauch sagt §. 1018: „Spem et caritatem non dignitate, sed origine praecedit.“

gische Tugend so: „Fides est virtus theologica, qua iis, quae a Deo revelata sunt, assentimus ob infinitam revelantis auctoritatem! *)

2. Was nun der Christ zu glauben habe, das lehrt die Dogmatik. Der Christ, um Glied der Kirche zu seyn und den wahren Glauben zu haben, hat alles zu glauben, was die Kirche glaubt und zu glauben lehrt. — Ausführlicher handle ich hierüber in der Dogmatik.

§. 2.

Schon das Naturgesetz lehrt uns Verschiedenes in Betreff der Pflicht des Glaubens.

1. Die Offenbarung vorausgesetzt, sagt uns das Naturgesetz Verschiedenes, wie wir die Pflicht des Glaubens zu erfüllen haben.

Vor Allem sagt es uns, wir dürfen nicht im geringsten an dem zweifeln, wovon wir überzeugt sind, Gott habe es geoffenbart. — Oberrauch sagt a): „Et hoc officium fidei est negans et prohibens, cujus obligatio perennis est.“

Dann sagt uns das Naturgesetz, die Offenbarung Gottes sei auch positiver Glaubensakte würdig. Hierüber sagt Oberrauch b): „Alterum officium fidei est ajens, seu praecipiens, quo actum fidei conformem concipere, nostroque judicio iis, quae a Deo dicta fuerunt, adstipulari tenemur. Haec tamen obligatio ex sua indole non est perennis: neque enim in singula momenta tenemur actum fidei concipere.“

In unsern Zeiten wird der positive Glaube von nicht Wenigen nicht als speciäle Pflicht angesehen; sie meinen, es sei Ehre genug für Gott, wenn man die von Ihm geoffenbarten Wahrheiten auf ihrem Werthe belasse! Diese Scheinchristen **)

---

*) Dies Assentiren, dies „für wahr halten“ ist ein festes, das alle Besorgniß vom Gegentheil ausschließt; dies geht auch aus der vom Pabst Innocentius XI. ergangenen Verdammung entgegengesetzter Proposition hervor. (Propos. 4. damn. ab Innocent. XI.)

a) §. 1020. b) §. 1021.

**) Dahin gehören alle Liebhaber des Steckenpferdes vom beliebten allgemeinen Christenthume. — Dieser Liebhaber sind sehr viele,

habe ich in der Dogmatik genug widerlegt. — Hier will ich nur berühren, Pabst Innocentius XI. habe folgende Propositition verdammt: „Fides non censetur cadere sub praeceptum speciale secundum se.“ a) — *)

2. Ich habe schon im vorigen Hauptstücke erinnert, der Glaube solle von uns öfters auf positive Weise (elicite) erweckt und geübt werden. Dadurch vereinigt sich das Kind Gottes desto inniger mit der ewigen Wahrheit, die Gott ist, und in deren unendlichem Schooße dem Kinde das Heil wird. **)

Ich will hier noch einmal erinnern, daß wir von Zeit zu Zeit bei der Glaubenserweckung denken sollten: „Ich will auch das, was mich die Vernunft thun heißt, deßwegen thun, weil mir der Glaube sagt, ich solle auch der Vernunft folgen; und so will ich in Allem aus dem Glauben leben.“

Man vergebe mir diese Aufdringlichkeit; sie hat in unsern Zeiten, die aus der Philosophie leben wollen, ihr Nützliches. Ueber diese Sache ist folgende Stelle aus Oberrauch b) beherzigungswerth: „Illud in rem praesentem iterato monere debeo, ne praecepta moralia lumine naturae, aut ex auctoritate humana a nobis cognita simpliciter adoptemus aut sequamur: sed praecepta haec, rationem naturalem, totam institutionem philosophicam, denique omnia scita humana amplecti debemus, quia fides et gratia, ea sequenda esse, divinitus nos docet. Haec res maximi momenti mihi esse videtur, praecipue ad omne meritum, et speciatim ad illud, quod de condigno vocamus. Vel an tale dari posse putas,

---

auch sogenannte katholische Schriftsteller. — Diese Bande ist groß, heuchelt meisterhaft, und schadet der Kirche sehr viel.

a) Propos. 16. damn. ab Innocentio XI.

*) Mit Aerger erwähne ich noch folgende verdammte Propositition: „Homo nullo unquam vitae suae tempore tenetur elicere actum fidei, spei et charitatis ex vi praeceptorum divinorum ad eas virtutes pertinentium.“ (Propos. dam. 1. ab Alexandro VII.)

**) Pabst Innocentius XI. hat folgende Propositition verdammt: „Satis est, actum fidei semel in vita elicere.“ (Propos. damn. 17.)

b) §. 1022.

nisi actus ille meritorius ex fide ac lumine gratiae descendat? In piis ac religiosis mentibus res periculo vacat: hae enim etiam non cogitantes ex fide vivunt. Sed profani illi, solique rationi omnia dantes, justam quoad hoc sollicitudinem admittere deberent. Virtutes mere philosophicas in judicio inanes ac nullius ponderis esse apparebit."

3. Das Naturgesetz sagt uns, wir dürfen unsern Glauben nicht einmal bloß äusserlich verläugnen, obschon wir ihn innerlich würden fest behalten wollen. — Solches Verläugnen wäre eine ungeheure Unbild gegen die höchste Wahrheit, die uns die Offenbarung gegeben hat.

Hat ja unser Erlöser Selbst gesagt a): „Wer Mich vor „den Menschen verläugnen wird, den werde auch Ich „vor meinem Vater, der im Himmel ist, verläugnen.*) — Dieser Satz ist allgemein; es ist also kein Fall ausgenommen, selbst keine Martern, noch der Tod. — Jede Verläugnung des Glaubens ist an und für sich, oder direkt böse, also nie aus irgend einer Ursache erlaubt. Das ist der Sinn der Kirche zu allen Zeiten: schon ein Blick in die Geschichte der Kirche lehrt uns dies.

Hierüber findet man bei ältern Moralisten eine Kasuistik, von der ich das Wichtigere erwähnen will.

1) Wird jemand aus Haß der Religion um den Glauben gefragt, so darf er sich nicht restrictione mentali, oder verbis ambiguis so durchhelfen, daß er dem Fragenden den Glauben zu verläugnen scheinen möchte. b)

2) Das gute Beispiel für Andere, die Ehre der Religion können in besondern Fällen fodern, daß man einer öffentlichen Person, oder einer Behörde, wenn sie um den Glauben fragt, geradezu und offen ihn bekenne, oder wohl gar selbst ungefragt ihr aus freien Stücken ihn bekenne.

Darf man aber, von einer öffentlichen Person gefragt, nicht

---

a) Matth. X. 33.

*) Das heißt: der wird der ewigen Seligkeit nicht theilhaftig werden; den wird der Richter Jesus Christus als einen der ewigen Verdammung Würdigen erklären.

b) Azor, — Fill. cap. 5. n. 97.

so reden, daß man den Glauben weder auf irgend eine Weise verläugnet noch bekennt? — Ueber diese häckliche Frage schreibt Ligorio a): „Qui rogatus seu privata, seu publica auctoritate vel tacet, vel respondet obscure, vel ait se nolle respondere, se jure non rogari, non teneri se, nec velle aliis dicere, quid ipse credat, ac simili modo tergiversatur, non videtur negare fidem, sed nolle prodere *). Unde, si sic potest molesta inquisitione liberari, licet, ut habet Roncaglia. Generatim enim verum non est, quod interrogatus auctoritate publica teneatur positive fidem profiteri, nisi quando id necessarium est, ne praesentibus videatur fidem negare“ b). **)

Indessen muß da wohl beachtet werden, daß Pabst Innocentius XI. folgende Proposition verdammt hat: „Si a potestate publica quis interrogetur, fidem ingenue confiteri, ut Deo et fidei gloriosum consulo; tacere, ut peccaminosum per se non damno.“ c)

3) Busembaum sagt: „Si quo casu tacere esset negare, tunc id non liceret; verbi gratia, si, aliis rogatis, an fidem negare vellent, iisque respondentibus, quod non, tu taceres“ d).

4) Würde ein Christen-verfolgender Fürst allgemein den Befehl ergehen lassen, daß jeder Christ durch das Tragen irgend eines Zeichens oder wie immer sich zu erkennen gebe, so müßte man wohl auf die Umstände und Verhältnisse sehen; wären diese solcher Art, daß es herauskäme, derjenige, der

---

a) Th. Mor. l. II. n. 13.

*) So z. B. darf ich einem akatholischen Privatmann, der mich fragt, ob ich Katholik sei, antworten: „Ich bin ein Christ;“ oder: „Ich hange der wahren Religion an;“ oder: „Was geht's dich an?“ — W.

b) Kon. d. 15. dub. 2. — Navarr., Azor, Sanch. — Bec. cap. 9. q. 4.

**) Oberrauch läßt §. 1031 dies zu, wenn eine Privatperson fragt; nicht aber, wenn ein Richter oder ein Träger öffentlicher Gewalt fragt; weil da die Ehre der Religion das Bekenntniß fodere. §. 1032.

c) Propos. 18. damn. ab Innocentio XI.

d) Bonacin., Laym., Tolet.

sich nicht zu erkennen gibt, verläugne dadurch den Glauben, sodann müßte er sich zu erkennen geben, z. B. wenn er schon zuvor als Christ bekannt wäre, dann würde das Zurücktreten, das „sich nicht zu erkennen geben" leichtlich als Verläugnung des Glaubens erscheinen. — Wären aber die Umstände und die Verhältnisse nicht von besagter Art, dann wäre es nicht Pflicht, sich zu erkennen zu geben, wie Busembaum mit Andern meint; — „cum nemo, sagt er, teneatur verum dicere, nisi specialiter rogatus."

5) Ungefragt sich als Christen erklären, dies kann für den einzelnen Christen nicht als Pflicht ausgesprochen werden; vielmehr gilt es als Regel, daß er's nicht thun soll*), wenn nicht besonderer Antrieb vom heiligen Geist, oder geistlicher Nutzen für Andere, oder Verherrlichung der Religion in besondern Umständen, dazu Wink geben. Dies ist einhellige Ansicht.

Ich sage: „für den einzelnen Christen." Nicht so verhält es sich in Absicht auf eine christliche Gemeinde; für diese ist eine Art von öffentlichem Bekenntniß Pflicht. Oberrauch sagt a): „Tota fidelium communitas etiam non interrogata, eatenus saltem fidem suam profiteri tenetur, ut in publicum constet, esse plures, qui ejusmodi religioni adstipulentur. Hanc in rem aliquam S. Congregationis de propaganda fide declarationem commemorant, qua haec a Sinensibus fidei christianae praeconibus consulta respondisse dicitur anno 1645, eos non quidem semper, sed congruis temporibus Christum praedicare, ac religionis suae indicia praebere, non obstante infidelium offendiculo, teneri." — Unsre Religion soll, nach Gottes Plan, die Religion der ganzen Welt, und ja keine Winkelreligion seyn; eine

*) Um sich das Leben zu erhalten. Noch edler ist die Absicht, um Andern durch Lehren ꝛc. zu nützen. — Bei Christenverfolgungen ist auch insbesondere zu berücksichtigen, daß man durch unzeitiges Bekenntniß nicht auch Andern Verfolgung zuziehen soll. — Und da große Gnade zum standhaften Märtyrtode erfodert wird, soll man Gott nicht versuchen und sich nicht der Gefahr des Abfalles aussetzen.

a) §. 1032.

christliche Gemeinde soll also auch als christliche Gemeinde vor der Welt erscheinen, damit von ihr die Eine wahre Religion der Welt hinstrale auf die Welt.

6) Busembaum schreibt: „Redimere pecunia, ne de tua fide fiat inquisitio, licitum est, et saepe magna virtus discretionis est vitam ad Dei gloriam servare, et fidem tegere modis licitis.“ — Ligorio wendet dagegen nichts ein.

7) So darf man Kleider tragen, die ein ungläubiges Volk trägt, wenn sie nur nicht zum Götzendienste oder nicht sonst zu den Zeichen falscher Religion gehören.

8) Wo die Sicherheit es erfodert, darf ich selbst kirchliche Gebote unerfüllt lassen, um mich nicht zu verrathen; so z. B. darf ich in solchem Falle an Fasttagen Fleisch essen.*) — Da muß ich aber mit Oberrauch bemerken a): „Talia tamen haud licent, si e. g. ejusmodi esus ab haereticis ad contestandam religionem speciatim exigantur.“ So bemerken unsre Theologen insgemein.

Dagegen darf ja in keinem Falle so etwas geschehen, das ein Zeichen wäre, man huldige falscher Religion; z. B. vor einem Götzenbilde Weihrauch anzünden, das Bild des Abgottes tragen ꝛc. ꝛc. — So z. B. wäre die sumtio coenae haereticae Glaubensverläugnung.

9) Ich darf, nach der communis sententia, in die Tempel der Ungläubigen, oder der Ketzer gehen, bloß um zu sehen und zu hören, was sie darin thun; aber auf keine Weise darf ich an ihren Sacris Antheil nehmen, oder wie immer zeigen, ich stehe mit ihnen in einer Religionsgemeinschaft.

Hier bemerkt Busembaum, als etwas Erlaubtes: „Infidelium et haereticorum Sacris ita interesse, ut quis famulatum praestet politicum domino suo, exemplo Naaman Syri, de quo vide Bec., Fill., Sanch., Laym.“

10) Für uns in Deutschland ist nicht unnütz, was da Busembaum mit andern Theologen sagt, und was die von der Kirche nicht gerügte Gewohnheit bei uns Deutschen bestätigt:

---

*) So sagen verschiedene Theologen; sieh bei Ligorio n. 15. — Das kirchliche Gebot weicht jeder gravis causa.

a) §. 1031. *)

„In Germania audire conciones haereticorum, deducere funus, assistere baptismo pro patrino, non habentur signa professiva fidei vel communionis cum haereticorum sacris. Unde, seclusis aliis, v. gr. scandalo, periculo, prohibitione, et si ex justa causa fiunt, licent. — Imo patrinum fieri talis infantis, ſetzt Buſembaum bei, videtur potius optandum, seclusis aliis, quia non est aliud, quam obligare se ad eum olim erudiendum in fide catholica.“

Hingegen ſchreibt Buſembaum: „Si princeps haereticus mandet sub gravissima poena omnibus subditis, adire conciones haereticorum, etiamsi verbis dicat, se hac re aliud nihil exigere, quam obedientiam civilem, nec velle cogere, ut a fide discedant, cum tamen reipsa contrarium velle videtur*), non licet obedire. Atque ita bis rescripsit Anglis Pius V. apud Sanch., Fill. et Azor.“

11) Buſembaum hat auch folgendes: „Catholici viventes inter haereticos, si ex praecepto magistratus contrahant matrimonium coram ministro haeretico, peccant contra fidem etiamsi contraxerint ante, vel contracturi sint postea coram Sacerdote catholico a). Testatur contrahens caeremoniâ illâ se illum agnoscere verae fidei ministrum; quae sunt intrinsece mala b); quia auctoritas ministri et sequenter doctrina ejus augetur, concurriturque ad ritus haereticos, quos minister isto actu exercet. Licite tamen contrahunt coram magistratu civili, vel potius testantur, se contraxisse; modo prius, vel posterius ritu catholico contrahant; quia haec actio est instituta ad finem politicum, ut conjuges habeantur, et proles non censeantur illegitimae.“ — Ligorio wendet da nichts ein. — Ich ſtelle die Beurtheilung dem Leſer anheim.

---

*) „Nam obedientiam suorum aliter exercere potest, et haec res ex se apta est catholicos paulatim pervertere, et insuper conciliare auctoritatem haeresi, ac vilipensionem verae fidei.“ Buſembaum.

a) Kon. d. 15. art. 3. — Pal. tract. IV. d. 1. p. 13. q. 12. 13. 14.

b) Mald. 2. 2. q. 2. art. 3.

§. 3.

Es werden hauptsächliche Sünden wider den Glauben erläutert.

1. Der Inhalt dieses §. wäre eigentlich in scientifischer Hinsicht überflüssig, da die Sünden aus der nichterfüllten Pflicht von selbst erkannt werden; — aber die Erläuterung wird doch zweckdienlich seyn, und mitunter auch zur Erudition dienen.

Vor Allem ist positiver Unglaube an die Offenbarung, das heißt, an die von Gott geoffenbarten Wahrheiten eine ungeheure Sünde. — Alle, die dieser besagten Sünde schuldig sind, verdienen glatthin infideles, seu tota fide divina destituti genannt zu werden. *)

1) Einige von diesen Unglücklichen sind Atheisten, die gar keinen Gott anerkennen. Sie sagen, das All sei entweder von sich selbst, oder vom Zufall. — Solche Leute muß man vor Allem durch gründliche Philosophie widerlegen. Die Grundsätze des heiligen Augustin thun hiezu treffliche Dienste.

2) Andre sind Abgötterer.

3) Wieder Andere sind Theisten. — Wir haben sie leider auch in Deutschland genug; man weiß aus Beobachtungen, daß es selbst in den niedrigsten Klassen, selbst auf dem Lande solche gibt; ob sie schon hierüber nicht viel philosophiren können, weil sie zu ungebildet und zu dumm sind, so gehen sie um so plumper und gröber praktisch darein.

Die Theisten lassen Gott als Schöpfer gelten, aber eine Weltregierung Gottes wird von ihnen nicht anerkannt **). Oberrauch schreibt hierüber a): „Horrenda vero sunt, quae ex hoc suo systemate inferunt. Ajunt enim primo, Deum rerum creatarum incurium nullum sibi cultum et amorem exigere, utpote quibus minime indigeat. Mundum

---

*) Die Schule nennt den, der von der Offenbarung nichts weiß, negativ ungläubig.

**) Er hat, wie sie sagen, die Welt schon so eingerichtet, daß sie in der Ordnung bleibt, und somit seiner Regierung nicht bedarf; Er kann also unthätig ruhen.

a) §. 1056.

enim non propter se, sed propter nos condidit. Ex quo illud porro colligunt, nulla injuria, nullo etsi atrocissimo facinore offendi Deum posse, eoquod divinae tranquillitati et felicitati iniquus rei creatae conatus nihil derogare queat. Sed insuper tertium prono alveo exinde fluit, nullam precum ac affectuum nostrorum rationem Deum habere. Nam propter verba nostra optimum rerum omnium ordinem non volet, immo non poterit invertere. Denique quia utpote optimus ad optimum quodvis adstringitur, omnia ex immutabili lege agere debet. Per quae quidem omnis cultus divinus et tota religio aboletur, rei moralis principalis nervus inciditur, ac totum universum insuperabili fato rotatur."

4) Die Naturaliſten laſſen die wahre Gottheit, und überdies ihre Vorſehung (liberam Dei providentiam) zu; auch ſagen ſie, man ſchulde Gott Verehrung, und ſeinen Geſetzen Gehorſam; ſie reden auch von Belohnung und Strafe. Aber alles dies laſſen ſie nur in ſofern zu, als man es aus der Vernunft allein erkenne. Von aller göttlichen Offenbarung wollen ſie lediglich nichts wiſſen, weil ſie unſrer Vernunft nur zur Schande wäre. — Dieſe Bande iſt übergroß, und hat nicht wenige Skribler, deren Einige mehr offen hervortreten, indeſſen Andere aber durch ein gewiſſes Akkommodiren nur deſto mehr verführen.

Von dieſen Leutlein ſchreibt Oberrauch a): „Hi jam jus naturale ac veri nominis justitiam ac honestatem docent quidem, non item exercent. Cum enim nos tot mysteriis christianae religionis; quae caelestia auxilia propria virtute efficiunt, muniti, et tanto lumine fidei illustrati, non nisi magna contentione officia juris naturalis explemus; quid facient homines sola vacillantis rationis luce ducti, et omnibus prope gratiae viribus destituti? Apage honestatem Naturalistarum! Verba, non rem habent. „Qui non „credit in eum, jam judicatus est, quia non „credit in nomine unigeniti filii Dei." b)

Und wären ſolche Vernunfthelden wirklich in Allem gerecht, was die Moralphiloſophie nur immer verlangen kann, ſo wären

---

a) §. 1058. b) Joan. III. 18.

sie dennoch ungerecht, da sie nicht allen Willen Gottes erfüllen wollen; denn Gottes Wille ist es, daß man nach seiner Offenbarung im Glauben lebe, und das thue, was der Glaube uns als Gottes Gesetze ausspricht.

2. Wir nennen alle, welche nicht an die Gottheit Christi glauben, „Ungläubige, und das mit Recht, da sie dem Sohne Gottes nicht glauben.*) Hieher gehören die Mahumedaner und die Juden.

3. Die den wahren Glauben schon hatten, und ihn gänzlich verließen, nennen wir Apostaten.

Ach, wie viele getaufte Apostaten haben wir in unsern Zeiten, wie z. B. der jetzt gepriesene berüchtigte Doktor Strauß, dieser Lästerer unsers Gottes und Herrn Jesus Christus.

4. Solche, die zwar nicht alle, aber einige Dogmen, oder auch nur Ein Dogma der katholischen Kirche verwerfen, nennen wir Ketzer. — Das Genauere hierüber habe ich in der Dogmatik. **)

In der Idee muß man Schismatiker wohl genau von Ketzern unterscheiden; der Schismatiker weicht nicht vom Glauben der Kirche ab, sondern tritt aus der Gemeinschaft der Kirche. — Aber der Schismatiker wird alsbald auch Ketzer, wie die Geschichte es zeigt. Gut sagt Oberrauch a) von Schismatikern: „Mox enim vel veram Ecclesiam, vel ejus potestatem negare incipiunt, quod utique fidei contrarium est. Non enim adeo inverecunda est pervicacia, ut legitimam potestatem confiteatur simul, et contemnat: ne scilicet propria crimen suum sententia condemnet. Et quot nostra aetate, etsi longe aliud esse velint, hujus tamen criminis quam maxime coram Deo rei sunt! Non enim ex verbis,

---

*) In diesem Sinne gehören auch getaufte Läugner der Gottheit Jesu Christi zu Ungläubigen; aber solche getaufte Läugner nennen wir Ketzer, wie z. B. die Arianer.

**) Nicht alle gewisse Glaubenswahrheiten sind zu Dogmen gemacht; — ist der Unglaube an eine solche gewisse, aber nicht als Dogma erklärte Wahrheit, eben keine Ketzerei im strengen Sinne des Wortes, wie es die Theologen nehmen, so ist er doch bestimmt und gewiß Sünde wider die Pflicht des Glaubens.

a) §. 1063.

sed ex rebus Deus sententiam fert: et tantus Ecclesiae, ejusque Pastorum contemtus cum vera obedientia ac reverentia debita componi etiam ex judicio humano nequit. Atque id ingenti suo malo faciunt, poena plenae derelictionis, quod vehementer timeo, exinde mulctandi.“ *)

5. Aber auch die Skeptiker ſündigen wider den Glauben, ſie mögen denn entweder in Bezug auf den ganzen Schatz der Offenbarung, oder nur in Bezug auf einzelne beſtimmt gewiſſe Glaubenswahrheiten ſkepticiren. Wer zweifelt, der glaubt nicht, und wer nicht glaubt, der ſündiget wider die Pflicht des Glaubens.

Ich ſage: „beſtimmt gewiſſe Glaubenswahrheiten.“ Man iſt nur das zu glauben ſchuldig, was Gott gewiß geoffenbart hat. — Dies iſt communissima sententia. So z. B. ſagt Oberrauch a): „Alias quippe facile quivis in confirmationem suae doctrinae divinam auctoritatem allegare posset, dicendo: „Haec dicit Dominus;“ cum tamen Dominus non fuerit locutus.“ — Quare merito proscripta fuit sequens propositio b): „Assensus fidei supernaturalis et utilis ad salutem stat cum notitia solum probabili revelationis, imo cum formidine, qua quis formidat, ne non sit locutus Deus.“

Ferner iſt der Zweifel nur dann eine Sünde gegen den Glauben, wenn der Zweifelnde genugſam überzeugt iſt, das, woran er zweifelt, ſei gewiß eine Glaubenswahrheit. — Und zweifelt er an der ganzen Offenbarung als Faktum, ſo wird ſein Zweifel erſt dann Sünde, wenn er von dieſem Faktum genugſam überzeugt iſt, und dennoch zweifelt; denn in dieſem Falle iſt ſein Zweifel ſchuldbar.

Beſonders in unſern Zeiten iſt Mancher durch Leſung böſer Bücher, oder ſogar durch Anhörung eines böſen Profeſſors ein Skeptiker, und ſucht doch ernſtlich die Wahrheit **); die Zweifel

---

*) Schriftſteller wider die Rechte der Kirche kämpfen wider Glaubenswahrheiten, ſündigen entſetzlich wider die Pflichten des Glaubens, und ziehen auch unbehutſame Leſer in ihre Sünde.

a) §. 1023. b) Ab Innocentio XI. damnata.

**) Wie leicht geſchieht dies ſtudirenden Jünglingen; ſie ſuchen, aber Böſe ſind etwa Führer! — Es ſei fern, daß wir den Skepticismus

solcher Leute sind nicht Sünden gegen den Glauben. Dies zeigt sich um so erfreulicher dann, wenn sie die gefundene Wahrheit mit Freude so zu reden umarmen. — Hierin müssen wir mit unsern Beurtheilungen sehr bescheiden seyn. Wir finden solche Skeptiker zuweilen selbst in niedern Klassen; es fehlt ihnen am Unterrichte; nebenher hören sie verschiedene Gespräche und Reden über Religion, und die gehörten pro und contra machen sie verwirrt; aber ihr Herz ist nicht böse, und es sucht die Wahrheit; — reichen wir ihnen freundlich die Hand, und belehren wir sie mit mildem Geiste. Manchmal braucht es bei Belehrung solcher Leute große Geduld und Langmuth; aber die Liebe, die belehrt, soll ja geduldig seyn und langmüthig.

Hier will ich mit Oberrauch bemerken, daß wir, um dem Skepticismus entgegen zu arbeiten, nicht nur lehren sollen, was zu glauben sei, sondern auch aus welchen sogenannten signis credibilitatis *). Gründlich schreibt Oberrauch a): „Atque hic in primis, Deum non per solam rationem, sed proprio ac speciali testimonio nos quaedam docuisse, invicte demonstrandum est, seu, ut aliis verbis utar, revelatio, prout eam vocamus, invicte est demonstranda. Id autem argumentis philosophicis **) et historicis testimoniis praestari debet. Causa haec ad philosophiam, non ad theologiam, nisi fors naturalem, spectat: eoquod fides divina non incipiat, antequam praeviis rationibus evictum sit, Deum aliqua locutum esse.“

Die signa credibilitatis aber sind in Bezug auf den Satz:

---

oder selbst schon bereits angenommene Irrthümer, die sie aber für helle Wahrheiten haben, bei solchen Jünglingen für Sünden gegen den Glauben halten. — Wir sollen solche Unglückliche ja nie verächtlich behandeln, sondern sie mit sanfter Liebe durch das Hinweisen auf die Wahrheit erfreuen.

*) Dies soll in unsern Predigten und Christenlehren selbst auf dem Lande geschehen.

a) §. 1023. *)

**) In unsern Tagen gibt es Eiferer gegen die wahre Philosophie, da doch die Kirchenväter so viel auf wahre Philosophie hielten und sie so meisterhaft benutzten. — Jene Eiferer wissen nicht, was sie thun.

„Es gibt eine Offenbarung" vornehmlich Wunder und die Weissagungen. Hierüber handle ich in der Dogmatik weitläufig.

§. 4.

Gelegenheitlich etwas von innerlichen Versuchungen wider den Glauben.

1. Von schuldbaren, sündlichen Zweifeln, auch von Zweifeln, deren Ursprung Mangel an Kenntniß ist, muß man gar wohl jene Zweifel unterscheiden, die festglaubende Christen wider Willen leiden. — Es sind diese Zweifel eigentlich keine Zweifel; denn zweifeln und zugleich fest glauben kann nicht beisammen seyn; es sind diese Zweifel vielmehr innerliche Versuchungen wider den Glauben, deren Sitz in der Phantasie ist, wie die Skrupel in der Phantasie ihren Sitz haben. Krankhaftigkeit der Phantasie kann solche Versuchungen herbeiführen; aber sehr oft ist der Teufel mit im Spiele, und nicht selten ist er geradezu der Urheber dieser für fromme Seelen überaus lästigen Versuchungen *).

2. Was hat der Beichtvater solchen geplagten Seelen zu rathen? Wie hat er sie zu leiten?

Es gibt Theologen, die da den Beichtkindern einschärfen, oder doch wenigstens anrathen, sie sollen solchen Versuchungen wider den Glauben generosum fidei actum entgegensetzen **).

---

*) Solche Versuchungen kann es auch wider die Tugend der theologischen Hoffnung geben, und zwar aus den nämlichen Ursachen. — Was in diesem §. von den Versuchungen wider den Glauben gesagt wird, gilt also auf seine Weise auch von den Versuchungen wider die Hoffnung. — Manchmal stürmen beide Arten mit einander und unter einander, wie kämpfende Winde. — Zuweilen kommen aus denselben Ursachen noch ganz besondere Versuchungen wider die theologische Liebe dazu, z. B. tentatio odii in Deum, blasphemandi Dei majestatem, etc. etc. — Die so Versuchten sind eben so wie die wider den Glauben innerlich Versuchten anzuleiten. In meiner „Mystik" sage ich mehr hierüber. Man vergleiche auch, was ich in der Ascetik gesagt habe.

**) Generose Gegenakte rathen sie auch bei innerlichen Versuchungen wider andere Tugenden, z. B. contra amorem proximi, contra castitatem, etc. etc.

Mir scheint, diese Theologen möchten zu wenig Psychologie inne haben. Wird denn bei Seelen-Leiden durch positives formäles Entgegensetzen der Gegenakte dem Uebel abgeholfen?

„Ja, sie könnten sonst einwilligen in die Versuchung.“ — Uebertriebener Kummer! Da ihnen die Versuchungen so lästig und so sehr zuwider sind, wollen sie dieselben nicht, und sind also weit entfernt von der Einwilligung.

Alles, was wir anderswo von der Behandlung der Skrupulösen gesagt haben, gilt auf seine Weise auch von solchen Versuchten, von denen wir hier reden. Der Beichtvater rathe ihnen standhafte Verachtung all ihrer Versuchung, untersage ihnen alles Nachgrübeln, ob sie eingewilliget haben oder nicht, u. s. w.

Damit niemand meine, ich sage dies aus mir selbst, will ich eine Stelle aus Oberrauch a) anführen, der das, was jene Theologen sagen, erwähnt, es aber nicht billigt, sondern schreibt: „Ego vero, salva horum auctoritate, id minime consulo. Nam fidei dissentire lex prohibens ac proin nunquam non obligans, perpetuo ac pro omni instanti vetat; assensum vero praestare *) ex lege aliqua praecipiente jubemur, quae frequenter quidem, minime tamen in singula momenta stringit. Jam in difficillima pugna magis arduum est actum tantae vi contrarium concipere, quam a solo consensu temperare, suamque sententiam vel decretum in aliud tempus rejicere. Prout etiam S. Bonaventura consulit. Pugnam declinare minus periculosum est, quam potentissimo hosti se obvium ferre. Qui pugnam detrectat, nondum est victus; facile autem caedi posset, qui gravem adeo aleam subire accederet. Quare ex meo consilio, saeviente ejusmodi turbine, mens alio est vertenda, aliquo repentino negotio aut motu exercendo, ut velut de via cedens, adversum impetum declinet, donec tempestas desaeviat, redeat serenum, et mens velut praeparata in hostem ire queat.“

---

a) §. 1029.

*) Oder elicitum fidei actum setzen. W.

Zweiter Abschnitt.

Was explicite, und was saltem implicite, — und was de necessitate medii, und was de necessitate praecepti, zu glauben sei.

*) Ueber dies handle ich genauer in der Dogmatik; das Wesentlichste davon muß ich gleichwohl auch hier berühren.

§. 1.

Was explicite glauben, und was implicite glauben heisse.

1. Etwas explicite glauben heißt, dasselbe in speciali et propria ejus notione glauben. — Z. B.: „Ich glaube, der Sohn Gottes sei Mensch geworden;“ dieser Glaubensakt ist ein explicite credere.

2. „Implicite credere,“ sagt Busembaum, dicitur is, qui credit aliquid explicite, in quo alterum implicite est; v. gr. si credas, quod credit Ecclesia.“ — Ein anderes Beispiel: „Ich glaube alles, was in Betreff der übernatürlichen Gnade als Offenbarungslehre zu glauben ist;“ — da glaube ich also implicite an die Nothwendigkeit der Beharrlichkeits-Gnade.

§. 2.

Was ist de necessitate medii zu glauben, und zwar explicite?

1. Was überhaupt necessarium necessitate medii heisse, habe ich in der Dogmatik erklärt. Oberrauch sagt a): „Necessarium necessitate medii illud vocamus, quo deficiente salus aeterna obtineri simpliciter nequit; sive dein defectus iste vel ex aliqua culpa nostra, vel sine omni culpa contingat.“ —

Nun es ist Einiges explicite zu glauben nöthig, und zwar de necessitate medii, so daß jemand das ewige Leben nicht erlangt, wenn er's nicht explicite glaubt.

Nach einhelliger Meinung ist de necessitate medii expli-

---

a) §. 1034. **)

cite zu glauben, daß Gott ist, und daß er das Gute belohne und das Böse bestrafe*). — Daß dies der Ausspruch des Apostels Paulus ist a), weiß jedermann: „Ohne Glauben „ist es unmöglich, Gott zu gefallen; denn der sich „Gott nahen will**), muß glauben, daß Er ist, und „daß Er diejenigen, welche Ihn suchen***), belohne."

2. Müssen nach der Gründung der Kirche Jesu †) auch die Mysteria SS. Trinitatis et Incarnationis explicite und zwar de necessitate medii geglaubt werden?

Ich habe mich in der Dogmatik für die verneinende Meinung ausgesprochen; und so denke ich noch.

Die verneinende Meinung nennt auch Ligorio n. 2. satis probabilem, und dem Kardinal Gotti b) ist sie valde probabilis. — Eusebius Amort vertheidigt sie glatthin c). — Elbel führt für sie Theologen an d). — Kardinal Lugo vertheidigt sie als probabiliorem e), wie auch Andere thun f).

Für unsere Meinung will ich aus Ligorio l. c. folgendes anführen:

„Scribit Lugto, eandem sententiam videri esse S. Thomae g), ubi S. Doctor ait: ante baptismum Cornelius et alii similes consequuntur gratiam et virtutes per fidem Christi et desiderium baptismi implicite vel explicite. Unde arguit Lugo, sicut Cornelius gratiam est consequutus per fidem implicitam, quia nondum in illa regione evangelium perfecte promulgatum fuerat, ita pariter consequi

---

*) Da ist der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele explicite dabei; denn es ist explicite zu glauben, daß Gott das Gute ewig belohne, und das Böse des Unbußfertigen ewig bestrafe.

a) Hebr. XI. 6.

**) „Gott sich nahen" heißt hier, Gott auf eine wohlgefällige Weise verehren, Ihm wohlgefällig seyn.

***) Die sich bestreben, seinen Willen zu erfüllen.

†) Oder, wie sie sich ausdrücken, post promulgationem Ecclesiae.

b) Theol. Tom. II. tract. 9. q. 2. d. 4. §. 1. n. 2. c) Tom. I. d. 3. de fide. q. 17. d) Tom. I. conferent. 1. n. 17. e) De fide d. 12. n. 91. f) Javell., — Zumel., — Suarez. d. 12. sect. 4. n. 10. g) 3. part. q. 69. art. 4. ad 2.

poterit ille, qui mysteria haec invincibiliter ignorat; ipsi enim pariter non satis evangelium est promulgatum. Dicunt autem repugnare bonitati et providentiae divinae, ut damnet adultos invincibiliter ignorantes, qui juxta lumen naturae honeste vivunt*), dum contra (Act. X, 34.) habetur: „In omni gente qui timet eum, et operatur justi-„tiam, acceptus est illi.“ Respondent vero, quod omnes Scripturae, et SS. Patrum testimonia, quae opponuntur de facili explicari possunt de necessitate praecepti, vel quia ordinarie nullus fere**) salvatur sine fide explicita horum mysteriorum, quia post evangelii praedicationem fere nullus de his laborat invincibili ignorantia, vel quia, ut ait Lugo, explicari possunt de fide implicita sive explicita in voto.

§. 3.

Was iſt de necessitate praecepti explicite zu glauben?

1. Was überhaupt de necessitate praecepti ſei, will ich nur kurz berühren, und ſage mit Oberrauch a): „Necessitatem praecepti eam dicimus, qua ad aliquid adstringimur, ita tamen, ut si id praestare sine culpa nostra omittimus, salutem nihilosecius obtinere possimus. Quorsum spectant omnes actus quacunque lege praecepti.“

Nur was Gott will, daß wir explicite glauben ſollen, das müſſen wir necessitate praecepti explicite glauben.

2. Welche Glaubenswahrheiten ſind aber nach Gottes Willen de necessitate praecepti explicite zu glauben?

Es antworten unſere Theologen, jeder müſſe de necessitate praecepti explicite glauben:

1) Das apoſtoliſche Glaubensbekenntniß, und ſomit die darin enthaltenen Artikel unſers Glaubens. ***)

---

*) Mitunter leben ſie auch lumine gratiae supernaturalis honeste; denn die gratia supernaturalis wirkt auch auf ſie.

**) „Nullus fere,“ möchte ich nicht ſagen. Was wiſſen denn wir ſo wenig wiſſende Menſchen, was der unendlich Barmherzige in den Menſchen wirke oder nicht wirke? — Laſſen wir derlei Fragen, dem Allwiſſenden zur Ehre, ſtets unbeantwortet! W.

a) §. 1034. **)

***) Daß man das Symbolum recitiren könne, iſt nicht erfoderlich;

2) Ferner muß ein jeder das glauben, was dasjenige Sakrament, das er empfangen will, hauptsächlich betrifft.

3) Die Nothwendigkeit der übernatürlichen Gnade.

4) Was der Glaube uns Hauptsächliches von den theologischen Tugenden lehrt.*)

5) Und was der Christ als Christ zu thun verpflichtet ist. Hier kommt es natürlich auf die Verhältnisse an; mancher Christ muß da viel Mehreres explicite glauben, um seine Pflichten erfüllen zu können, z. B. der Priester. — Da sagen sie in Bezug auf Alle, es soll jeder Christ die zehn Gebote Gottes wissen, nämlich wenigstens in substantia.

6) Sie erwähnen hier auch das „Vater unser." — In substantia wird das jeder Christ explicite glauben müssen, was darin enthalten ist; sonst kann er ja nicht recht bethen. Aber daß das Wissen der Formel ein bestimmtes positives Gesetz Jesu Christi sei, wird man nicht strenge beweisen können.

Auch den englischen Gruß erwähnen hier Theologen. Von einer necessitas praecepti rede man da nicht**); wohl aber dringt die Kirche überall darauf, daß die Kinder der Gläubigen ihn bethen lernen.

---

genug, wenn man es in substantia weiß. So sagt Ligorio n. 3. mit Andern. — Indessen dringe man ja darauf, daß man es auswendig lerne, wie überall geschieht.

*) Das Wissen einer Formel ist unnöthig, aber sehr dem Volk zu empfehlen. — Die da quoad substantiam ganz unwissend sind, sollen nach der sententia communis in sacro tribunali nicht absolvirt werden; — wie könnten solche gehörig disponirt seyn?

**) Wenigstens ist von einem Gebote Gottes da keine Rede. — Sagen sie, es sei da ein praeceptum Ecclesiae, das auf der allgemeinen Gewohnheit beruhe, — so gehöret dieser Punkt nicht hieher, wo die Rede von dem ist, wozu uns schon das Gegebenseyn des Christenthums verpflichte. — Aber das praeceptum Ecclesiae memoriter discendi symbolum, orationem dominicam et salutationem angelicam obligirt, laut der Gewohnheit selbst, nur sub veniali, wie Theologen sagen; sieh bei Ligorio; — so denkt auch Busembaum, und setzt noch bei: „Uti nec est ultra veniale, nescire facere crucem, ut docet Sanch. contra Sylv., qui docet esse mortale." Es sei zur Erudition erwähnt.

Dritter Abschnitt.

Verordnungen der Kirche, welche auf den Glauben Bezug haben.

§. 1.

Einigen schreibt die Kirche professionem fidei vor.

1. Da der Kirche so viel daran liegt, daß die Hirten der Kirche ächt katholisch und fest glauben, so befahl das Tridentinum a), „ut Episcopatum adepturi professionem fidei emittant.“

2. Aus derselben Wachsamkeit für die Reinheit und Festigkeit des Glaubens aller, die an der Regierung der Kirche, oder an der Seelsorge Theil nehmen, befahl das Tridentinum b): „ut provisi de beneficiis quibuscumque curam animarum habentibus teneantur a die adeptae possessionis ad minus intra duos menses in manibus Episcopi, vel eo impediti coram generali ejus Vicario seu Officiali orthodoxae suae fidei publicam facere professionem et in Romanae Ecclesiae obedientia se permansuros spondeant ac jurent. Provisi autem de canonicatibus ac dignitatibus in ecclesiis cathedralibus, non solum coram Episcopo, sed etiam in capitulo idem facere teneantur: alioquin praedicti omnes fructus non faciant suos, nec possessio suffragetur.“ *)

3. Hier will ich mit Oberrauch l. c. auch folgendes erwähnen:

„Item ex Bulla S. Pii V.: „In sacrosancta,“ omnes, qui ad gradus scholasticos et licentias docendi promoventur,

---

a) Sess. XXIV. c. 1. b) Sess. cit. c. 12.

*) Hier bemerkt Oberrauch §. 1037: „Unde verior sententia est, professionem fidei omittentes et fructus nihilominus percipientes, tales fructus tanquam rem alienam, quam nunquam suam fecerunt, ante omnem sententiam judicis ecclesiae restituere teneri.“

praevie, et qui scientiam aliquam, aut quamcunque liberalem artem docent, ad initium cujusque anni fidem profiteri teneantur.“

§. 2.

Die Kirche verbietet, libros Haereticorum zu lesen. — Vom Index librorum prohibitorum.

1. Dies kirchliche Verbot ist von großer Wichtigkeit; möchte es doch, besonders in Deutschland, befolgt werden!

Es hat der seliggesprochne Ligorio in seiner Moraltheologie eine eigene Dissertation „De justa prohibitione et abolitione librorum nocuae lectionis.“

Ich will aus dieser Dissertation die Hauptpunkte erwähnen:

1) Die libros noxiae lectionis verbieten, dies ist nützlich, ja sogar nothwendig.

Dazu gibt selbst die heilige Schrift Winke, die vor dem Umgange mit Ketzern warnt. So z. B. sagt der heilige Apostel Johannes [a]): „Si quis venit ad vos et hanc doctri-„nam non affert, nolite eum recipere in domum, „nec ave ei dixeritis.“ — Und der heilige Apostel Paulus sagt [b]): „Verba eorum multum proficiunt ad impietatem, et sermo eorum ut cancer serpit.“ — Und so warnte die Kirche immer!

Schön sagt Ligorio: „Si igitur pravum collocutorem devitare tam instanter ab Ecclesia semper praeceptum fuit, quanto magis se cavere oportebit a libro pernicioso, qui valde plus quam sermo potest lectores corrumpere? Si verbum, quod statim avolat, serpit ut cancer, et ad mortem vulnerat; quid mali non afferet liber improbus, qui potest evadere perpetuus fons subversionis?“

Auch sagt er nur zu wahr: „Impii scriptores magno quidem studio errores suos ita ornant et colorant, ut non solum simplices, sed etiam docti decipiantur. Illos enim nunquam (saltem sub initio) aperte produnt, sed eos variis speciosis rationibus, eruditionibus ac leporibus vestiunt et liniunt, sicque lethale venenum ingerunt. Quandoque sanctitatem ac zelum prae se ferunt, sollicitudinem de publico

---

a) 2. Johann. I, 10. b) 2. Tim. II, 16. 17.

bono affectant, canonesque perfectionis tradunt; sed latet anguis in herba."

Mit angenehmer Erudition zeigt Ligorio, daß alle gebildeten Völker, selbst die heidnischen, stets die Lesung nach ihrer Ansicht verderblicher Bücher verboten. Ich will nur Ein Zeugniß anführen: Livius bezeugt a), apud Romanos pontifici maximo demandatum esse de scriptis agnoscere, eosque damnare et comburere."

Um wie viel mehr soll die Kirche Jesu Christi alle verderblichen Schriften verbieten, und zu entfernen trachten!

2) Wie sehr sie zu allen Zeiten, selbst schon im hohen Alterthume hierin ihren Eifer zeigte, weiß jeder Belesene. Ligorio führt hievon Beispiele an.

Sie that dies immer aus der ihr gebührenden Gewalt, da sie die Wächterinn über die Reinheit des Glaubens und der Sittenlehre ist. Richtig sagt Ligorio: „Communiter Theologi tradunt dogma esse veritatemque fidei, quod Ecclesia et pro ipsa ejus caput Romanus Pontifex, utpote Christi Vicarius, jurisdictionem ab ipso Domino acceperit prohibendi fidelibus lectionem librorum, sive de religione impie tractantium, sive contra bonos mores, aut Ecclesiae disciplinam aliquid continentium. Equidem si haec facultas penes Ecclesiam non esset, et fideles in hoc parere illi non tenerentur, nec fides illaesa servari posset, nec Christus satis Ecclesiae suae providisset. Patet equidem, quod cura et jus removendi e manibus fidelium noxios libros, specialiter Ecclesiae competit: illi nam soli datum est de fidei et morum causis decernere, ovibusque suis bona pascua ad pascendum designare." *)

*

Bekanntlich besteht zu Rom eine eigene Congregatio

---

a) L. X. dec. 10.

*) Gottselige Fürsten haben in Ausrottung böser Bücher die Kirche unterstützt, wie man in citirter Dissertation sehen kann. Sie thaten es aus dem Eifer der theologischen Tugend des Glaubens. Mitunter sicherten sie dadurch zugleich das Wohl des Staates, dem die Bücher gegen die Glaubenswahrheiten und gegen die christliche Sittenlehre allezeit nachtheilig sind. — Sie thaten es aber auf Verlangen der Kirchenhirten.

Indicis, welche die Welt auf böse Bücher aufmerksam machen, und sie davor warnen soll. Diese Kongregation hat die weisesten Vorschriften vom apostolischen Stuhl erhalten.

2. Durch verschiedene Konstitutionen des päbstlichen Stuhles ist nun den Gläubigen unter Strafe der Exkommunikation verboten, wissentlich Bücher von Ketzern zu lesen, welche Ketzerei enthalten oder von der Religion handeln, wie auch sie zu behalten und zu vertheidigen. a)

Aus dem Inhalte dieses Verbotes folgern die Moralisten:

1) Dadurch sind uns die Bücher der Ungläubigen z. B. der Juden*), der Türken, der Heiden nicht verboten; denn es ist die Rede de libris haereticorum, nun aber kommen Ungläubige nicht unter die Ketzer zu rechnen.**)

2) Nur Ein Blatt heißt kein Buch; wohl aber nennt man mehrere Blätter schon ein Büchlein, sie dürfen also nicht gelesen werden, indessen Ein Blatt, oder mit andern Worten, ein Aufsatz, der nur ein Blatt ausmacht, zu lesen nicht verboten ist***).

3) Sagen sie, wie z. B. Oberrauch l. c.: „Ad id ut talis liber prohibitus sit, perinde esse, sive haeresin contineat, sive de religione tractet. Neque necessarium est, ut libri ejusmodi ex praecipuo proposito de religione

---

a) Sieh die Bulla Caenae; dann Bulla Julii III. „Cum meditatio; vergl. Bulla Pauli IV. „Quia in futurorum," und Bulla Pii IV. „Cum pro munere."

*) Ligorio bemerkt in citirter Dissertation: „Libri vero Thalmud et similes Hebraeorum prohibentur per Bullas Pii IV. et Clementis VIII. Vide apud Croix l. V. n. 333.

**) Quo vel maxime, sagt Oberrauch, spectant male feriata eorum opera, qui Catholicos se inique nominant, qui tamen omni haeresi infecti sunt, utpote quam ipsis suis opusculis apertissime profitentur." (§. 1039.)

***) Jedoch sagen Verschiedene z. B. Lugo: Haeretici epistolam aut concionem seorsim editam legens non incurrit excommunicationem; Ligorio widerspricht da nicht, und sagt: „Revera hujusmodi concio vel epistola non potest dici liber; et in hac re dicunt stricte faciendam esse interpretationem."

tractent, sed sufficit, si per notabilem partem de eadem agant.“ *)

Wir sollen also laut dieses Verbotes auch jene Ketzerbücher nicht lesen, welche de religione naturali handeln, die heilige Schrift erklären, die christliche Religion demonstriren; so auch Predigten der Ketzer, sollten sie auch eben keine Ketzerei enthalten. Schön sagt Oberrauch l. c.: „Non enim vult Ecclesia, ut filii sui ex impuris et semper suspectis fontibus aquas salutis hauriant.“

4) Bei diesem Verbote ist das „wissentlich“ zu beachten. Da sagt Oberrauch l. c.: „Quia vero non nisi scienter legentes hac lege involvuntur, ideo intelligitur, a poena immunes eos esse, qui ex ignorantia culpabili, crassa ac supina legunt, non item eos, qui ex ignorantia, quam vocant, affectata legunt, seu qui studiose hanc legem ignorare satagunt. Non enim ignorant hi legem, sed ejus cognitionem probe tenent: alias eandem evadere aut delere non possent velle.“ **)

5) Wer nur lesen hört, verfällt der auch in die Censur? — Was das kirchliche Verbot belangt, so ist es stricte zu erklären, und deßwegen ist die verneinende Meinung die bessere, wie auch Ligorio l. c. sagt, der diese Meinung für die communiorem ausgibt. ***) — Jedoch beschränken Patrone dieser Meinung, durch die Bedingung: „modo non induxerit alterum ad legendum; — aber Ligorio bemerkt hierüber: „Alii vero adhuc probabiliter excusant,

---

*) Die Theologen sagen communiter, es gebe hierin parvitatem materiae. Sie kommen aber gar nicht überein, was für eine pars da notabilis, seu quae materia als parva anzusehen sei.

**) Ligorio sagt l. c. gleichwohl: „Imo juxta plures excusat legentes a censura ignorantia etiam affectata; quia (ut dicunt) in ea, rigorose loquendo, deest dolus formalis, qui verum censurae contemtum inducit.“

***) Das Verbot spricht nur vom Lesen, nicht vom Lesen hören, wie auch Oberrauch l. c. bemerkt, der da sagt: „In legibus autem humanis non finis legis, sed verba legis adtendi debent: alias ejusmodi causa in infinitum extenderetur.“

etiam si induxerit*); et alii excusant adhuc a peccato, si audiens nullum ex auditione timeat mortale periculum perversionis."

6) Es ſagen unſere Theologen communiter, es gebe in ſolcher verbotenen Leſung gleichwohl eine parvitas materiae. Sie kommen aber, wie ich bereits bemerkt habe, nicht überein in Beſtimmung, was für eine materia hier als parva anzuſehen ſei. — Die Meinung Einiger, es könne ein Blatt, und bei großem volumen noch was dazu als parva materia angeſehen werden, wird, ſo allgemein hin geſagt, von Andern verworfen. Andere laſſen zehn Zeilen gelten a). — „Alii tandem, ſchreibt Ligorio l. c., melius distinguunt, et dicunt, in hoc attendendum finem prohibitionis; si enim aperiendo librum offendis in doctrinam, quae directe fidei adversatur, et legis, etiam si paucas lineas legas, excommunicationem haud effugies, quia tunc periculo perversionis jam te exponis; secus si liber haeretici ageret de re indifferenti; tunc enim legendo forte usque ad paginam, poteris a mortali excusari, si nullam ibi advertas propositionem erroris suspectam. Ceterum bene incurri potest censura, legendo solum prooemium aut indicem libri, si in notabili quantitate percurratur. Laym., Bon." — Ich laſſe die Leſer urtheilen.

7) Inkurrirt der die Cenſur, der ein Manuſkript eines Ketzers lieſt?

Es gibt eine verneinende Meinung, für die Sylvius eine Declaratio S. C. anführt **).

Die bejahende Meinung bleibt dabei ſtehen, daß auch ein Manuſkript ſchon ein Buch heiſſe. — Man enthalte ſich ſolcher Leſung, weil natürlich dabei der Glaube Gefahr laufen kann; will man aber nur auf den Buchſtaben des kirchlichen Geſetzes ſehen, ſo will Ligorio l. c. die verneinende Meinung

---

*) Wer einem Untergebenen die Vorleſung gebietet, den würde ich da nie exkuſiren.

a) Suar. d. 20. sect. 2. n. 20. — Palaus tract. IV. d. 2. punct. 10. §. 2. n. 6. — cum Azor., Conc. et Sayr.

**) Andere ſagen, von ſolcher Deklaration habe man keine hinlängliche Kunde.

nicht verwerfen, und ſagt: „Hodie nomine librorum proprie libri intelliguntur, non manuscripta.“ — Hier bemerkt er aber noch folgendes: „Ex praescriptis in Indice Romano a) incurrit excommunicationem ipso facto, qui libros haereticorum, vel cujuscunque auctoris scripta, ob haeresim, vel ob falsi dogmatis suspicionem damnata atque prohibita, legerit, sive habuerit.“

8) Hier bemerken ſie einhellig, Bücher der Katholiken, in denen Stellen aus Ketzern, um ſie zu widerlegen, angeführt werden, ſeyen nicht verboten. — Ligorio fügt l. c. bei: „Neque libri Catholicorum, ubi adsunt alicujus haeretici notamenta, sive scholia: dummodo (sapienter limitant Suarez, Pignatellus etc.) hujusmodi notamenta non sint tam copiosa, ut potius liber illis, quam scriptis auctoris constet.

9) Aber laut des Verbotes inkurriren auch diejenigen die Exkommunikation, welche Ketzerbücher aufbehalten. Oberrauch ſagt: „Non item ii, qui foliis ejusmodi libri merces suas involvunt. Sic enim liber ejusmodi discerptus liber esse desinit: nisi id fiat, ut hac ratione talis liber in aliquam provinciam, aut civitatem clam et elusa censura publica inferri queat.“ *)

Ligorio ſagt: „Qui eos (libros) habet, tenetur quamprimum juxta praeceptum Pii IV. tradere vel inquisitoribus, vel Episcopis.“ **)

Es iſt der, der ſolches Buch im Namen eines andern aufbehält, nicht zu entſchuldigen. — Auch der nicht, der es einem andern zur Aufbewahrung gibt; denn im ſittlichen Sinn bewahrt er's auch ſelbſt auf: ſo ſagen ſie communiter.

---

a) Regula 10. circa finem.

*) Indeſſen wäre es gut, wenn man ſolches „foliis merces suas involvere“ vermiede; denn ſolche Blätter kommen in allerlei Hände. Dies gilt auch von Blättern de incastis etc.

**) Wer ſolches Buch verbrennt, verfällt nicht in die Cenſur; denn er behält es ja nicht. So bemerken Verſchiedene; ſieh bei Ligorio l. c. — Indeſſen befiehlt Julius III. in ſeiner Bulle „Cum meditatio,“ libros prohibitos cujuslibet speciei nicht zu zerreiſſen oder zu verbrennen, ſondern dem Biſchofe oder dem Inquiſitor zu übergeben.

Hier ſchreibt Ligorio l. c.: „Praeterea hic advertenda est propositio 54. proscripta ab Alexandro VII., quae dicebat: „Libri prohibiti, donec expurgentur, possunt retineri.“ etc. Dicit tamen La-Croix cum Verinys, excusari, qui tradit librum, ut retineatur in locis sequestratis, qui solet assignari in singulis monasteriis.“

Sie ſagen communiter, man verfalle nicht in die Cenſur, wenn man ein ſolches Buch nur kurze Zeit behalte, z. B. einen oder den andern Tag.*) — Nicht Wenige entſchuldigen den, der ſolches Buch lange aufbehalten würde, indem er auf gute Gelegenheit wartet, das Buch in die Hände des kirchlichen Obern, oder eines ſolchen zu geben, der die Fakultät hat, ſolche Bücher zu leſen **).

10) Gegen das kirchliche Verbot ſündigt auch der, der den Sinn ***) ſolcher Bücher vertheidigt, lobt, deren Ausrottung wie immer hindert, dieſelben Andern zu leſen gibt, u. ſ. w.

3. Aber in Betreff der Leſung der verbotenen Bücher muß ich aus Ligorio l. c. eine wichtige Stelle anführen, die auch ſolches enthält, das in anderer Hinſicht überlegt zu werden verdient.

„Quaeritur, an qui moraliter certi sint, nullum perversionis periculum incurrendi, possint absque licentia prohibitos libros legere. Probabile esse eo casu quod possint, putarunt aliqui cum Caramuele (luxorum facile principe)

---

*) Ligorio ſagt: „Idque admittunt Castropal. et Viva, etiamsi ipse in illo brevi tempore intenderet perpetuo librum retinere; quia, ut ajunt, deficit tunc materia gravis circa actionem externam.“

**) Um dieſe Fakultät ſuche der, der Berufs halber oder als Schriftſteller ſolche Bücher leſen muß, ja doch nach; dieſer Akt der Unterthänigkeit gegen die Kirche wird ihm zum Segen ſeyn, der ihn ſelbſt bei jener gefährlichen Lektüre erleuchte und bewahre.

***) Die Schreibart darf man ſchon loben, — in ſofern nämlich vom kirchlichen Verbote die Rede iſt. Aber ſolches Lob unterläßt der kluge Gewiſſenhafte, wo es zur Leſung reitzen könnte. Und endlich iſt die Schreibart in böſen Büchern denn doch wunderſelten gründlich-ſchön; und ſei ſie es, ſo übertrifft ſie den Styl vieler guten Bücher gewiß nicht.

dicentes, quod, cessante fine legis adaequato cessat lex prohibitionis. Sed cum sententia communissima omnino negandum; primo, quia licet probabilis esset opinio, quod cessat lex, cessante ipsius fine adaequato, etiam in casu particulari: cui opinioni alia opponitur communior et probabilior sententia, eo quod cessante fine damni in particulari, non cessat nihilominus finis legis in communi, qui est ut vitetur periculum hallucinationis: licet, inquam, opinio illa a pluribus habeatur ut probabilis a) *); attamen quoad lectionem librorum damnatorum minime potest esse probabilis, quia in hac re nunquam periculum omnino cessare potest, vel saltem nunquam finis prohibitionis cessat adaequate, neque in communi, neque in particulari, prohibitionis enim finis non solum est, ut damnum vitetur conscientiarum ex lectione pravorum librorum, sed etiam ut servetur obedientia Ecclesiae debita, maxime in re tam periculosa, et insuper finis est, ne detur ansa haereticis, aut aliis improbis scriptoribus perniciosa typis mandandi."

4. Ich habe ſchon oben erwähnt, die Kirche wolle auch durch den Index librorum prohibitorum die Reinheit des Glaubens ſichern, und die Gläubigen vor böſer Lehre warnen, und davon zurückhalten.

Hierüber ſchreibt Oberrauch b): „Huic legi de non legendis haereticorum libris affinis est admodum index librorum prohibitorum, in quo varii libri vel ob periculum fidei, vel ex eo prohibentur, quod ex alio capite offensionem legentibus inferre queant. — Multum vero ex eo a quibusdam accusatur hic index, quod probatissimi libri praecoci

---

a) „Nempe Soto, Cajet., Sylv., Valent., Carden. etc."

*) Mir iſt nichts bekannt, daß der apoſtoliſche Stuhl ſich wider dieſe Meinung erklärt habe. — Sie gibt alſo immer noch Stoff zu reiferm Nachdenken. — Merkwürdig iſt mir, daß Ligorio die Gegenmeinung nur probabiliorem, und nicht certam nennt. — Ueber dieſe Meinung wünſchte ich ſchon oft eine gründliche, ausführliche, gewiſſenhaft und nach dem Geiſte der Kirche verfaßte Diſſertation; aber noch konnte ich keine ſolche finden. — Hier genüge mir, dieſen Wunſch geäuſſert zu haben.

b) §. 1040.

judicio huic indici inserti fuerint, adeo, ut quosdam ex eo eximere necesse fuerit. Ast judiciis ecclesiasticis, esti ea dogmatica non sint, universim debetur reverentia: neque justum est judiciis humanis fidem ex eo abrogare, quod haec pro conditione humana deficere quandoque deprehendantur. Alias quippe omnia judicia et leges humanae ob singularem quemdam errorem in periculum vocarentur: quod quidem prope idem foret, ac totius sacrae ac politicae civitatis compagem solvere." *)

5. Die Gewohnheit, zumal in Deutschland, hat nun in alle dem das kirchliche Verbot wider die Lesung der Ketzerbücher und anderer verbotenen Bücher in unsern Zeiten sehr beeinträchtigt. Mag die Gewohnheit dem kirchlichen Verbote einen Abbruch gethan haben, so kann sie doch der Pflicht, in uns den Glauben rein und fest zu bewahren, und ihn keiner Gefahr auszusetzen, niemals einen Abbruch thun. Wie viel Unheil wäre vermieden worden, wenn man das kirchliche Verbot stets und überall gewissenhaft beobachtet hätte!

Ueber diese Sache schreibt Oberrauch a): „His jam de non legendis haereticorum aliisque prohibitis libris, his inquam legibus, quantum ad legem ecclesiasticam, consuetudo multum derogaverit. Numero enim longe plures publice sine ullo remorsu conscientiae tales legunt, etsi pauciores sat accurate abstineant, vel legendi facultatem religiose admodum petant, ac facile obtineant **). Imo res

---

*) In Deutschland hielt man sich schon früher für befugt, Bücher zu lesen, die der Index nur in die zweite Klasse setzt; wie dies schon ältere Moralisten bemerken. „Die Deutschen eximiren sich gern," — wie Pabst Pius VII. zu einem Deutschen gesagt hat.

a) §. 1041. §. 1042.

**) In Deutschland können bekanntlich die Bischöfe diese Fakultät geben. Uebrigens sagt Ligorio l. VII. n. 299.: „Facultatem legendi libros prohibitos tam in Bulla (Caenae) quam in Indice, solus Papa, vel S. C. Indicis aut Concilii, concedere potest. Tantum in casu magnae necessitatis ait Viva posse eam concedere etiam Episcopum. — Aus der Bulle von Julius III. „Cum meditatio," der Bulle von Paulus IV., „Quia in futurorum," der Bulle von Pius IV. „Cum pro munere," entnimmt man, tam Episcopis, quam Inquisitoribus interdici

eo jam provecta est, ut etiam in scholis publicis libri haereticorum de religione tractantium, immo eam quoad aliqua capita impugnantium praelegantur. Res summe dolenda, et, licet legi ecclesiasticae multum per hoc derogetur, ad periculum, immo ad certam perniciem facta! Rarus sane erit, qui salvo jure divino ac naturali ejusmodi lectionem sibi tuto indulgere possit. Nam seducunt intellectum, et affectum voluntatis corrumpunt ejusmodi lectiones.“

Deßwegen ſoll man ohne eine Art von Berufspflicht nicht einmal mit kirchlicher Erlaubniß ſolche Bücher leſen; denn ohne Nothwendigkeit oder Nutzen ſoll man nie eine Tugend einer Gefahr ausſetzen. Und ſcheint ſich jemand gelehrt zu ſeyn, ſo daß er da für ſeinen Glauben von Seite des Verſtandes nicht zu befürchten habe, ſo ſoll er für ſein Herz fürchten, damit nicht das Herz ſeinen Verſtand bethöre und in ihm den Glauben ſchwäche oder ſogar ertödte. Hievor warnet Oberrauch a) gar ſehr: „Ejusmodi lectio, ſagt er, magis inficit voluntatem, et aliquam partem spiritus horum librorum nobis etiam non advertentibus afflat. Aliquid semper haeret. Praeterea piis affectionibus, quae ex divina gratia nobis supersunt, vehementer adversantur, et ipsam ejus vim extinguunt. — Scilicet per talia mens ab amore rerum sacrarum avertitur, studium efficax salutis dimittit, profanis affectibus inficitur, denique eorum attrahit spiritum, quorum sensus, cum multa delectatione, improvide haurit. — Novi viros antea probatissimos, qui ad partes hostiles a nobis defecerunt, qui non intellectu, sed infirmitate voluntatis ceciderunt. Immo amplius, etiam ex iis, qui solida scientia destituti, ejusmodi lectione perversi fuerunt, non judicio, sed affectu ceciderunt. Prius voluntas, quam intellectus cessit: et generatim error diligitur citius, quam creditur.“

§. 3.

Die Kirche will, man ſolle theologiſche Schriften, ehe man ſie herausgibt, der kirchlichen Cenſur unterwerfen.

1. Dies bekannte kirchliche Gebot zielt ebenfalls auf die Bewahrung der Reinheit des Glaubens.

---

librorum vetitorum lectionem, praeterquam senioribus et commissariis haereticae pravitatis. a) §. 1044. §. 1045.

Ligorio zeigt in citirter Dissertation, daß schon in den frühesten Zeiten es Sitte war, theologische Schriften der Censur des Pabstes zu unterwerfen. a) — Nachdem er dies gezeigt hat, schreibt er: „Romani igitur Pontificis olim semper fuit praesidere arbitrium librorum omnium *); sed ubi in immensum excrevit moles librorum, statuit Leo X. ann. 1515. constitutione probata in Concilio V. lateranensi, et deinde confirmata in Regulis Indicis, ut non vulgentur libri cujuscunque generis absque licentia et approbatione Ordinariorum vel inquisitorum, sub poena amissionis librorum, et suspensionis ac excommunicationis pro editoribus; qui si in excommunicatione ultra annum permanserint, erunt acriter puniendi.“

2. Es hat zwar heut zu Tage, zumal in Deutschland, die Gewohnheit auch dieser kirchlichen Verordnung großen Abbruch gethan, — mitunter aber zu großem Nachtheil für die Gläubigen. — Indessen thun auch gute Schriftsteller aus guten Gründen so.

§. 4.

Was die Kirche insbesondere wider Ketzer verordnet habe, und wider Haereticorum fautores etc.

1. Damit Ketzer zur Bekehrung bewogen würden, und damit sie, wenn sie sich nicht bekehren, weniger schädlich würden, hat die Kirche wider sie strenge Verordnungen ergehen lassen. **)

---

a) Sieh bei Baronius ad ann. 490. a n. 21. ad 47., — bei Kardinal Albitius de inconst. in fide cap. 30. n. 155., — bei Braschius de libert. Eccl. Tom. III. c. 26. n. 13.; — bei Ludw. Bail Tom. I. Summ. Concil. in concil. Lateran. II. in fine.

*) Da die Bücher eine Sache der ganzen Welt und somit der ganzen Kirche sind, — so hat der Pabst als Oberhaupt der ganzen Kirche immer das Recht, zu fodern, daß man sie unmittelbar seiner Censur unterwerfe, ehe sie in der Kirche öffentlich erscheinen. W.

**) Hier ist von Ketzern die Rede, nicht von Ungläubigen, z. B. von Juden. — Zwar auch in Absicht auf die Juden haben ernste kirchliche Verordnungen aller Verführungsgefahr steuern wollen. Wie sehr aber die Gewohnheit den Verordnungen Abbruch gethan habe, sehen wir täglich. Wenigstens zur Erudition will ich erwähnen, daß die Theologen aus c. Nullus, c. Omnes, und

Für die Praxis muß ich aber hier vorerst Einiges bemerken, wer als Ketzer anzusehen sei; denn in Bezug auf sie müssen die kirchlichen Strafgesetze stricte ausgelegt werden.

1) Der Ketzer muß pertinaciter dem Glauben der Kirche widersprechen. *) Busembaum sagt: „Porro pertinaciter errare non est hic acriter et mordicus suum errorem tueri; sed est eum retinere, postquam contrarium est sufficienter propositum: sive quando scit contrarium teneri a reliqua universali Christi in terris Ecclesia, cui suum judicium praeferat, sive id fiat ex vana gloria, sive libidine contradicendi, aliave causa.“

Bekanntlich drückt man dies auch mit den Worten „formalis haereticus,“ aus. Man vergleicht hieher Clement. unic. §. Porro, de summ. Trinitat., wo es heißt: „Definientes, — — quod quisquis deinceps asserere, defendere, seu tenere pertinaciter praesumserit, — — tanquam haereticus sit censendus.“

2) Hierüber schreibt Oberrauch a): „Porro ad haeresin formalem requiritur, ut nedum ore, sed etiam mente fidei in aliquo capite contradicat. Unde metu poenarum aut mortis fidem simulate tantum ejurans gra-

---

c. Judaei, in Bezug auf die Juden folgendes anführen oder entnehmen: 1) Non licet cohabitare. 2) Nec licet conviviis interesse. 3) Nec uti communi balneo. 4) Nec medicos adhibere. 5) Nec medicinas ab iis datas recipere, emere tamen licebit praescriptas. 6) Nec Judaeorum filios enutrire in eorum domibus. 7) Nec iis famulari. 8) Nec ipsis servitute subjici. 9) Prohibentur Judaei publicis inter Christianos fungi officiis. 10) Vetitum eorum azymis vesci.“ — Busembaum sagt: „In decem dictis casibus communicare cum Judaeis ex genere suo videtur esse mortale. Ratio, quia, si clericus id faciat, incurrit periculum depositionis, laicus vero excommunicationis, c. Constitutis, 17. q. 2.“

*) Da Jesus Christus der Kirche Unfehlbarkeit in der Glaubenslehre verheissen hat, beruht unser Fürwahrhalten, das sei geoffenbart, was sie als Offenbarungslehre entscheidet, auf Jesu Auktorität, der unser Gott ist: da ist also divina auctoritas der titulus credendi. Gott Selbst entscheidet uns durch die Kirche, was Er geoffenbart habe.

a) §. 1047. *)

vissime quidem contra fidem peccat, formalis tamen haereticus minime sit.“ — So ſagen auch Verſchiedene.

3) Der, welcher pertinaciter zweifelt, iſt Ketzer; ſo ſagt die sententia communis, und im c. 1. de haeret. heißt es: „Dubius in fide infidelis est.“

2. Nun alle Ketzer ſind von der Kirche exkommunicirt. Sieh c. 13. de haeret. — Sieh auch in der Bulla Caenae.

Hier ſagt Oberrauch a): „A qua censura absolvendi facultas a Concilio Tridentino Episcopis concessa, exin a Pontifice sibi speciatim reservata, nunc vero passim omnibus Episcopis speciali concessione restituta fuit. Id tamen intelligendum de haeresi privata aut occulta; nam ab ea, quae in vulgus est nota, aut ad forum contentiosum deducta, Episcopi aliunde et jure ordinario absolvere possunt. Si quis tamen Romae licentiam ab haeresi absolvendi speciatim obtinuerit, ad eas duntaxat censuras pertinet, quas ante licentiam sacerdoti concessam poenitens incurrit, prout ex literis concessionis patebit.“

Nun müſſen wir aber erörtern, was erfodert werde, daß jemand in die über Ketzer verhängte Exkommunikation verfalle. Es werden aber vier Bedingungen erfodert:

1) Es muß haeresis formalis ſeyn, — im ſo eben erklärten Sinn.

Da ſagt Oberrauch b) nach der ziemlich communis sententia c): „Unde non quidem a peccato, bene tamen ab excommunicatione liber manet, qui ex ignorantia culpabili aliquem fidei articulum nescit aut negat etiam.“

Entſchuldigt in Betreff der Cenſur auch ignorantia affectata? Sie ſtreiten; dem Ligorio gilt l. c. die bejahende Meinung als probabilior; er ſagt: „Ratio, quia Ecclesiae non contradicit, qui nescit se Ecclesiae contradicere, ob quamcunque ignorantiam hoc faciat; et ideo non potest dici pertinax contra Ecclesiae doctrinam.“

Der pertinaciter Zweifelnde inkurrirt aber nach der communis sententia die Exkommunikation. *)

---

a) §. 1046. b) §. 1047. c) Sieh bei Ligorio libr. VII. n. 301.

*) So erachtet auch Ligorio l. c. n. 302., und ſchreibt: „Quidquid alii dicant, quorum aliqui nimis obscure loquuntur.“

2) Es muß der Ketzer wissen, es sei über die Ketzerei eine kirchliche Censur verhängt. Man vergleiche, was wir in der Abhandlung von den kirchlichen Censuren sagen werden.

3) Die Ketzerei muß durch einen äusserlichen Akt sich offenbaren, per verba aut signa ex se, vel ex circumstantiis haeresim manifestantia. *)

Der Grund dieser Bedingung ist: Ecclesia de actibus mere internis nihil constituit, — nach der allgemeinen Regel oder Gewohnheit.

Ligorio schreibt hier a): „Hinc docet Laym., non incurrere hanc excommunicationem, 1. qui est haereticus pure mentalis. 2. Qui abstinet a Missa, a jejunio, ab adorando Sacramento, etiam quia haereticus est; possunt enim hoc attribui oblivioni, vel pravae conscientiae, nisi ex circumstantiis clarius manifestetur error. 3. Qui diceret: „Non est Deus," tacito verbo, Christus; vel qui hoc scriberet characteri non intelligibili: ratio, quia ad incurrendam excommunicationem voces aut signa debent ex se haeresim exprimere. 4. Qui assereret, se antea secutum fuisse haeresim, vel tunc propositum habere sequendi in futurum; quia sic non judicatur haereticus praesens." b)

4) Jener Manifestirungsakt muß ein peccatum grave seyn. — Wer seine Häresie, z. B. um sich Raths zu erholen, manifestirt, oder in einer vollen Betrunkenheit verräth, ist also nicht exkommunicirt. **)

*

Ligorio macht noch folgende Bedingung c): „Requiritur, ut ille suam haeresim manifestet, animo eam profitendi, ut docet Laym. Alioquin in his omnibus casibus, quia haeresis tantum ratione excommunicationis est reservata, potest ipsa a quolibet confessario absolvi, sicut et excommunicatio

---

*) Oberrauch bemerkt §. 1049: „Non tamen requiritur, ut ejusmodi actus externus ab aliquo advertatur, multo minus, ut is sit publicus." — Dies ist communis sententia.

a) N. 303. b) Ita Laym. cum Azor. et Sanch.

**) Aber exkommunicirt sind auch, wie es die Theologen ausdrücken, Haeresin credentes, id est, qui haereticorum erroribus se assentiri externe manifestant. Sieh bei Ligorio n. 306.

c) N. 304.

cipem recte vocaveris, utpote nemini jam, praeterquam soli Deo et caritati famulantem.“ *)

Nun ist es vor Allem nöthig, daß wir die indolem spei theologicae genau und bestimmt fassen; denn richtig sagt Oberrauch a): „Nescio sane, num cujuscunque rei proprietates, requisita ac conditiones tuto definire possimus, quamdiu circa ipsius rei naturam et substantiam fluctuamus.“

Gar Viele sagen, die Hoffnung sei ein Urtheil unsers Geistes, womit wir von Gott das ewige Leben und die dazu verhilflichen Mittel mit Zuversicht erwarten. — „Qui proinde, sagt Oberrauch b), spem ita definiunt, ut sit virtus theologica, qua aeternam vitam, et auxilia ad eandem firma cum fiducia exspectamus, tum quia Deus promisit, tum quia omnipotens, et ad haec largienda sat liberalis, et forte etiam, quia Christus promeruit, aut omnino ex eo quoque, quia nos partem nostram ad Dei gratiam fideliter addicturi sumus. Et sic spes divina fidelitate, omnipotentia ac liberalitate, Christi meritis, vel etiam nostra opera niteretur: et haec sunt aut similes vulgares spei formulae, quibus christianus populus imbuitur.“

Was diese Definition der Hoffnung betrifft, so vermißt man darin allerdings die Einfachheit. — Daß die Gütigkeit und Barmherzigkeit Gottes als Grund dem christlichen Volke, nach dem Beispiele der heiligen Schrift, stets dargestellt wird, um die Gläubigen zur Hoffnung zu erheben, daran thut man wohl. Aber wir wüßten dennoch nicht, was denen Gott geben wolle, die gehörig hoffen, wenn Er es uns nicht versprochen

---

*) Ich habe es schon in der Dogmatik gerügt, daß Einige in unsern Tagen so reihen: „Glaube, Liebe, Hoffnung.“ Verstehen sie es besser, als der Apostel Paulus?! Man muß diesem neuen willkührlichen Ideengang widersprechen. — Die Liebe ist ja das, was ich hoffen soll; also geht die Hoffnung aetate der Liebe voraus. — Nicht auf meine Liebe hoffe ich, sondern auf Gott hoffe ich, daß Er mir die Liebe zu Ihm gebe und bewahre. — Der Todsünder hat die erfoderliche Liebe nicht; er soll aber schon hoffen, ehe er diese Liebe hat; er soll hoffen, daß er diese Liebe erlange.

a) §. 1065. b) §. 1066.

hätte. Auch Ligorio sagt a): „Censeo insuper his duobus*) omnino tertium addendum motivum, nempe divinam promissionem, prout recte sentit Jueninus, sive divinam fidelitatem circa promissionem, quam exhibuit salvandi nos propter merita Christi; alias sine hac promissione non valeremus salutem cum certa fiducia sperare.“ Der formäle Hoffnungsgrund ist also die Verheissung des unendlich getreuen Gottes in Haltung seines Versprechens **).

Was die Gütigkeit und Barmherzigkeit Gottes belangt, können wir mit Oberrauch (§. 1083.) auch so sagen: „Et quidem, quantum ad negotium spei, ad bonitatem divinam spectabat, confidentibus tot et tanta et insuper certo adeo promittere. Unde haec bona promittere ad divinam largitatem spectabat; quibus dein promissionibus firma demum fiducia innititur. Praeterea Deus innumera bona praestat, etiam sine praevia promissione et sine fiducia aut spe nostra, id est, simpliciter ac proprio duntaxat motu: inter quae praecipuum aliquod est haec ipsa, de qua in praesenti disputamus, firma fiducia, seu spes theologica, quae gratis concessa nullam praeviam fiduciam consequitur; nam spes ipsa spe, id est, se ipsa prior esse non potest.“

Was die Verdienste Jesu Christi betrifft, so thut man ebenfalls wohl daran, daß man durch Darstellung derselben die Gläubigen zur Hoffnung zu erheben sucht; aber der formäle

---

a) Libr. II. n. 21.

*) Nämlich dem Motiv aus der Barmherzigkeit Gottes, und dem Motiv aus der Allmacht Gottes.

**) Wäre Gott nicht allmächtig, so könnte Er sein Versprechen ja nicht halten; ja Er wäre nicht Gott, wenn Er nicht allmächtig wäre. — Die Allmacht ist zwar in abstracto nicht formäler Hoffnungsgrund, aber eine Vollkommenheit Desjenigen, dessen Versprechen unser Hoffnungsgrund ist. — Man thut also wohl daran, daß man nach dem Beispiele der heiligen Schrift die Allmacht Gottes darstellt, um die Gläubigen zur Hoffnung zu erheben; ohne Glauben an Gottes Allmacht könnten wir nicht hoffen auf den verheissenden Gott, weil uns der Zweifel anwandeln würde, ob Gott mächtig genug sei, sein Versprechen zu halten; deßwegen soll der Glaube an Gottes Allmacht belebt werden.

titulus spei theologicae sind sie nicht: nicht die Verdienste Jesu Christi sind der Gebende, sondern Gott ist es; für Gott aber sind sie nicht eigentlich causa motrix, denn für den unendlich Unabhängigen kann es lediglich gar keine causa motrix geben: sie sind das, was Gott dadurch verherrlicht, daß Er uns das gibt, was Er uns versprochen hat, und in diesem Sinne gibt Er's uns propter merita Christi *). — Richtig ist es, was da Oberrauch sagt a): „Magnopere quippe notandum, electorum salutem non propter mortem Christi primo decretam fuisse**), quia eorum salus per mortem Christi efficienda, decreta jam antea fuerat. Prima omnium, quae sunt, et quae erunt, ratio est sola voluntas divina: haec primo Christum, dein reliqua omnia propter Christum decrevit. Hic est caput rerum omnium, propter quem sunt omnia tam bona naturae, quam gratiae."

Wenn es scheinen sollte, Theologen bringen aber auch selbst unsre guten Werke als Hoffnungsgrund vor, so wäre es ein offenbarer Fehlgriff. Die theologische Hoffnung hat einen unendlichen göttlichen titulum debendi, und so was sind ja unsre guten Werke nicht ***). Zu dem sind unsre guten Werke gerade auch das, was wir von Gott hoffen sollen; denn Urheber derselben ist Gott †). — Indessen wollen Theologen unsre

---

*) Genauer habe ich die Sache in der Dogmatik erklärt. — Man muß freilich denken, um die Sache gründlich zu verstehen.

a) §. 1130.

**) Der Wille Gottes hat kein „propter" in dem Sinne, als wär' es für ihn causa motrix; für Gott, der die causa omnium ist, gibt es nichts, was causa heißt; also auch keine causa motrix. W.

***) J. M. Sailer sagt in seinem Handb. der christl. Moral N. 198: „Die Hoffnung des Christen hat ihren Ruhepunkt nicht in eigener Tugend, selbst auch nicht in eigenen guten Werken. — Das Vertrauen, wenn es ruhen soll, bedarf eines andern Ruhepunktes; denn, auf was der Mensch von ganzem Herzen vertraut, das ist sein Gott. Also kann nur der wahre Gott Selbst der rechte Haltungspunkt für die Christenhoffnung seyn."

†) Gott macht durch supernaturalem gratiam efficacem unser übernatürlich gutes Wollen, das freiwillig ist; denn Gott macht da

guten Werke gleichwohl nicht als Hoffnungs-Grund, als motivum spei theologicae ausgeben; ihr Sinn ist, daß Gott unsre guten Werke ewig belohne, und daß das Nichtthun guter Werke ein Zeichen sei, wir hoffen nicht gehörig; auch wollen sie jenem ketzerischen Fiducialglauben, der ohne eigene Gerechtigkeit, die werkthätig sei, in den Himmel einführt, entgegenarbeiten: — und dies alles ist recht, obschon die Ausdrücke bei solchen Theologen in Bezug auf den formalen Hoffnungsgrund etwas behutsamer seyn sollten.

2. Es gibt Theologen, welche den Akt der Hoffnung als einen Willensakt ansehen, durch den wir uns Gott als das höchste Gut wünschen und uns nach demselben sehnen.*)

Nach dieser Ansicht würde also das objectum spei materiale identisch seyn mit dem objectum spei formale. Und dies ist sonderbar genug! Es fragt ja schon der gesunde Menschenverstand nicht bloß, was man hoffen solle, sondern auch, warum, aus welchem Grunde wir zu hoffen haben.

Und dann ist es auch wider die natürliche Bedeutung der Wörter, daß hoffen einerlei mit wünschen, verlangen seyn soll. — Z. B. ich wünsche mir, heute noch tausend Gulden als Geschenk von einem reichen Herrn zu bekommen; ich hoffe es aber nicht: — zum Wünschen habe ich da wohl Grund, aber keinen Grund zum Hoffen; mag also mein Wünschen da vernünftig seyn, so wäre da doch gewiß mein Hoffen nicht vernünftig: — also ist Hoffen und Wünschen nicht Eins;

---

ein freiwilliges Wollen. Dies habe ich in der Dogmatik weitläufig erklärt.

*) Zur Erudition erwähne ich, die Schule nenne das, was man hoffen soll, das objectum spei materiale; das Motiv aber, oder id propter quod sperandum, also den Hoffnungsgrund nennt sie objectum spei formale. — Das objectum spei materiale; theilen sie ein in primarium und secundarium: — das primarium ist ipse Deus fruendus; das secundarium sind, wie Ligorio l. c. sagt, „divinae gratiae, atque nostra bona opera divino auxilio exsequenda.“

denn Ein und derselbe Akt kann nicht zugleich vernünftig und unvernünftig seyn.

Das Verlangen nach Gott, der Wunsch, Ihn zu genießen, ist ja formaliter ein Akt der Liebe zu Gott: nun aber sind Hoffen und Lieben nicht einerlei; denn sonst hätte uns der heilige Apostel Paulus nicht sagen können, Glaube, Hoffnung und Liebe seyen drei Akte, „manent tria haec;“ sondern er hätte sagen müssen, sie seyen zwei Akte, — „manent duo haec;“ und er hätte nicht sagen können: „major autem horum est caritas;“ sondern er hätte sagen müssen: „major hac, scilicet fide, est caritas; — denn wenn die Hoffnung selbst Liebe ist, so kann die Liebe nicht größer seyn, als sie; nihil enim se ipso majus est.

3. Es gibt eine dritte Ansicht, die nicht Wenige haben: nämlich die Hoffnung sei aus fiducia und desiderio zusammengesetzt.

Dem so eben Gesagten zufolge wäre sie dann halb Hoffnung, und halb Liebe; denn das desiderium ist Liebe. Somit hätte der Apostel zur Hälfte falsch gesagt, die Liebe sei Größeres als die Hoffnung.

§. 2.

Einfache Definition der theologischen Hoffnung. — Schrifttexte von der Hoffnung.

1. Oberrauch definirt die Hoffnung ganz einfach so a): „Spes est virtus theologica, per quam firma cum fiducia aeterna salus ideo exspectatur, quia Deus fidelissimus eam confidentibus in se secure adpromisit.“

Jeder hat für sich selbst so das Seelenheil zu hoffen; denn jedem, der es gehörig für sich selbst hofft, ist es von dem unendlich Getreuen verheissen *).

---

a) §. 1080.

*) Daß ich das Heil auch für einen Andern fest hoffen solle, und so hoffend ihm es erlange, dafür ist keine Verheissung von Seite Gottes. Dies ist immer wohl zu merken, und eifrigen Seelen genau zu erklären. Für Andere kann der Christ bethen, und gute

2. Zuversicht auf Gottes Verheissung ist also der wahre Grundcharakter der theologischen Hoffnung.

Dies geht aus unzähligen, jedem gelehrten Leser bekannten Stellen der Schrift hervor. Vernehmen wir eine Stelle aus dem Briefe an die Hebräer:

„Wir verlangen aber, daß ein jeder aus euch eben dieselbe „Sorgfalt bis an das Ende zeige, damit die Hoffnung erfüllt „werde *); damit ihr nicht nachlässig, sondern Nachahmer der„jenigen werdet, welche durch den Glauben und durch die Ge„duld die Verheissungen geerbt haben **). Denn als Gott „dem Abraham die Verheissung gab, schwur Er, weil Er nie„mand Größern hatte, bei dem Er schwören konnte, bei Sich „Selbst ***), und sagte: Wahrhaftig, Ich werde dich überaus „segnen und sehr vermehren ****). Und auf solche Weise †), „trug er Geduld, und erlangte die Verheissungen ††). Die „Menschen zwar schwören bei einem, der größer ist als sie †††), „und aller Streit hat bei ihnen ein Ende; der Eidschwur dient „zur Bekräftigung. Deßwegen, da Gott den Erben der Ver„heissung ††††) die Unveränderlichkeit seines Rathschlusses auf

---

Werke üben, um für sie von Gott Gnaden zu erlangen; aber für jemand bestimmt das Heil zu hoffen in dem so eben erklärten Sinn, dazu hat er keine Verheissung von Gott. — Der Christ thue zum Heile Anderer all das, was er thun kann; dabei überlasse er, im Herzen ruhig, die Sache den unerforschlichen Rathschlüssen des Ewigen. So machten es die Heiligen.

*) Bis ihr im Besitze eurer Hoffnung, das heißt, der von euch gehofften Seligkeit seyd.

**) Welche durch ihr unerschütterliches Vertrauen auf Gott und durch ihre ausharrende Geduld das, was ihnen Gott versprochen hat, erlangt haben.

***) So bekräftigte ihm Gott die Verheissung überaus zahlreicher Nachkommenschaft.

****) „Wahrhaftig," — „nisi" drückt hier einen Eidschwur aus.

†) Auf diese Versicherung hin.

††) Hoffte er langmüthig, und ihm ward das Verheissene.

†††) Nämlich bei Gott.

††††) „Pollicitationis haeredibus;" denen, die der Verheissung theilhaftig werden sollten.

„das allervollkommenste darthun wollte, setzte Er noch einen „Eidschwur hinzu*); damit wir**), durch zwei unbewegliche „Dinge***), in welchen Gott unmöglich lügen kann, einen „starken Trost haben möchten, da wir zu der vorliegenden Hoff„nung unsre Zuflucht nehmen, welche (Hoffnung) gleichsam ein „sicherer und fester Anker ist ****), der bis in das Inwendige „des Vorhanges hineindringt†), wohin Jesus, der nach der „Ordnung Melchisedechs ewiger Hohepriester wurde, als Vor„läufer für uns schon vorher eingegangen ist" ††). (Hebr. VI, 11 — 20.)

Ich habe bereits bemerkt, nach dieser Stelle des apostolischen Briefes beziehe sich Gottes Eidschwur auch auf uns, und bekräftige Gottes Verheissung, allen, die gehörig hoffen, das ewige Leben zu ertheilen, und somit auch alle Mittel zu spenden, die einem jeden, nach Gottes Leitung, dazu behilflich sind. †††) Da Gott dies uns durch Sich Selbst geschworen hat, werden vermittelst dieses Eidschwures alle seine unendlichen Vollkommenheiten für uns Hoffnungstitel, tituli in Deum sperandi; denn Gott hat durch besagten Eid Sich Selbst, alle seine Vollkommenheiten, sein ganzes unendliches „Ich bin, der Ich

---

*) Zu allem Ueberflusse, da Gott auch ohne Eid schon unendlich getreu wäre.

**) Offenbar bezieht nun der Apostel diesen Eid Göttes auch auf uns, so daß die Verheissung des Heiles durch Gottes Eid bekräftigt ist.

***) Durch die Verheissung Gottes, und durch seinen Eidschwur.

****) Was der Anker zur Erhaltung der Schiffe ist, das ist die Hoffnung zur Rettung unserer Seelen.

†) Wie der Anker tief in die Erde eindringt, so dringt die Hoffnung in das Heiligthum, wo Gott ist, — der innere Vorhang bezeichnet das Allerheiligste im Tempel zu Jerusalem, welches hinter dem innern Vorhange war, und wo Gott den Sitz hatte.

††) „Wohin?" nämlich in den Himmel. — „Für uns;" im Himmel bethet Er für uns, Er, unser „Vorläufer," unser Vorgänger und Anführer in das Reich der Seligkeit.

†††) Diese Bemerkung über diese Stelle des Apostels macht auch Oberrauch §. 1081, und sagt: „En non tantum Abrahae, sed etiam nostra spes firmissime niti debet divina pollicitatione Dei jurejurando firmata."

bin," uns zur Bekräftigung seiner Verheissung allegirt, gleichsam verpfändet. Seine Verheissung ist der titulus sperandi primus formalis; dann ist sein Eidschwur titulus sperandi secundus formalis; endlich treten vermittelst des Eidschwures alle seine Vollkommenheiten für uns als tituli remoti promissa sperandi ein. Da Gott nicht-kann wollen nicht Gott seyn, so kann Er nicht anders, als sein Versprechen halten, nicht bloß weil Er unveränderlich, unendlich getreu ist, sondern auch weil Er, um mich so auszudrücken, seine Gottheit, all seine Vollkommenheiten, nicht weglegen kann; denn Er hat durch Sich Selbst geschworen, und würde somit seine Gottheit, alle seine unendlichen Vollkommenheiten weglegen, wenn Er sein Versprechen nicht hielte. O, wie geisterhebend ist dies! Da senkt der betrachtende Verstand sich in die Eine wahre Unendlichkeit, die Gott ist, und soll nun doch auch nicht anders können, als daß er, wenn's möglich wäre, auch unendlich*) hoffe.

3. Der heilige Apostel Paulus sagt im nämlichen Briefe an die Hebräer: „Lasset uns das Bekenntniß unsrer Hoffnung „unwandelbar beibehalten**); denn Derjenige, welcher die Ver„heissung gegeben hat, ist getreu" a). — Sieh, wie einfach und klar der Apostel uns den formälen Hoffnungsgrund angibt! — Und so gibt er ihn auch an andern Stellen an: z. B. im ersten Briefe an den Titus: „In der Hoffnung des ewigen Lebens***) „welches Gott, der nicht lügen kann, schon vor den Weltaltern „verheissen hat†), der nun seine Verheissung durch das Predigt„amt, welches mir zufolge eines Befehles Gottes, unsers Er-

---

*) Unsere Akte sind und bleiben an sich immer endlich, weil Akte eines Geschöpfes.

**) „Teneamus spei nostrae confessionem indeclinabilem;" unsre Hoffnung ewiger Glückseligkeit, oder glattweg, das Bekenntniß des Christenthumes, das uns diese Hoffnung gewährt.

a) Hebr. X, 23.

***) „In spem vitae aeternae."

†) „Promisit — ante tempora saecularia." Schon vor Anbeginn der Welt hat Gott dies zu versprechen beschlossen. Braun sagt: „Man übersetzt auch, von den ältesten Zeiten her."

„retters *), anvertraut worden ist, zu seiner Zeit geoffenbart „hat“**). (1. Tit. I, 2. 3.)

Zweiter Abschnitt.

Von den drei hauptsächlichen Eigenschaften der theologtschen Hoffnung.

§. 1.

Was für Eigenschaften die theologische Hoffnung hauptsächlich haben solle. — Von der ersten Eigenschaft, oder von der Reinheit der Hoffnung.

1. Bereits aus dem Gesagten erhellen die erfoderlichen Eigenschaften der theologischen Hoffnung; die Sache ist aber einer genauern Erläuterung würdig.

Oberrauch führt a) die Eigenschaften der Hoffnung auf diese drei zurück:

1) Spei puritas;
2) Spei firmitas;
3) Spei sanctitas.

2. Nun zuerst von der Reinheit der Hoffnung. — Von dieser Eigenschaft sagt Oberrauch b): „Jam spei puritas in eo est, ut primo loco in Deo, et quidem, quod magnopere notandum, in solo Deo confidamus. Quod Deus primus et quidem solus non decrevit, illud non est, non erit, esse, immo cogitari non potest. Ubinam ergo, si sapis, primum pedem, praeterquam in solo Deo figere statues? Vel in quocunque ordine vel aliquid ante Deum vel primo loco aliquid cum Deo aequale collocabis? Si vero Deus per omnia est primo loco, ubinam, praeterquam in solo Deo, tuam fiduciam figes? Scilicet qui primo loco non confidit in solo Deo, ille in nemine confidit, ac proinde omnino non confidit; nam primo loco nihil est, nisi solus Deus.“

All unser Wirken ist nie der Hoffnungsgrund; denn, wie ich oben gesagt habe, selbst unser gutes Wirken ist das, was

---

*) „Salvatoris nostri Dei.“

**) Zu der von Gott bestimmten Zeit.

a) §. 1093. b) §. 1094.

wir hoffen sollen. Würden wir auf unsere guten Werke hoffen, dann würden wir auf uns selbst, als die Gutwirkenden, hoffen; — und das sei ferne.

Eben so wenig dürfen wir auf unsre Kräfte hoffen; denn, um nichts zu sagen von der Unzulänglichkeit unsrer natürlichen Kräfte ohne die übernatürliche Gnade, so ist selbst die gute Anwendung der Kräfte das, was wir von Gott, von dem alles Gute kommt, hoffen sollen. Und von wem können wir die Bewahrung dieser Kräfte hoffen?

Schön und wahr sagt da Oberrauch [a]): „Et tamen (quae est ignorantia nostra, et error subtilis admodum, ac rarissime nobis cognitus), plerumque in proposita nobis negotia irruimus, simpliciter a nobis initium sumentes; nosque in primo loco statuimus, quin ad priorem et necessariam causam respiciamus. Haec est illa tacita fiducia de nobis ipsis male concepta: quam rarissime advertimus, et quae Deo potissimam gloriam rapimus, nos tanquam principium boni, toti causae objicientes: cum tamen ut famulans instrumentum in manum artificis nos dare deberemus. Ob hanc animi praesumtionem Deus efficacissima nobis auxilia non raro subtrahit, utpote qui teste Propheta, gloriam suam non dabit alteri. — Denique, qui sua virtute opus aliquod simpliciter, et quin praeviam aliquam causam respiciant, adgredi tentant, hi ipso opere se tanquam primam ejus rei causam constituunt, vereque primo loco in se ipsis confidunt; scriptum vero est [b]): „Maledictus qui confidit in homine — erit „enim quasi myricae in deserto, et non videbit, cum venerit „bonum. Benedictus vir, qui confidit in Domino: et erit Dominus fiducia ejus. Et erit quasi lignum, quod transplantatum est super aquas, — — nec aliquando desinet facere fructum.“

3. Hier sieht man auch die Nothwendigkeit der Demuth, die in Allem auf Gott als den Urheber alles Guten hinsieht, nichts Gutes von uns selbst, als wären wir davon der erste Ursprung, erwartet, und letztlich nichts Gutes uns selbst, sondern Alles Gott zuschreibt, in Allem seine Ehre suchend, und nicht die eigene, als wäre diese eigene Ehre in irgend etwas unser

---

a) §. 1099. §. 1100. b) Jerem. XVII, 5 et seq.

letztes Ziel. — Schön sagt Oberrauch a): „Atque exinde communis illa Patrum ac piorum scriptorum sententia intelligitur, qua docent, humilitatem esse fundamentum omnium virtutum, et salutis auxilium maxime necessarium. „Humilitatis ac simplicitatis virtute nobis opus est: quae si non adest, salus nostra claudicat b).“ Scilicet nullum in quocunque genere bonum est futurum, nullum fieri potest, quod Deus non primus et solus et insuper totum decreverit. Et licet bona moralia magna ex parte proxime a libera voluntate nostra descendant; attamen Deus nobis prior aliqua minimeque fallente ratione (quaecunque demum illa sit) facit, ut velimus.“

Wie sehr die heilige Schrift auf diese Demuth, ohne welche die Hoffnung nie rein ist, dringe, weiß jedermann.

In dieser Hinsicht nun ist die Demuth Fundament der Tugenden *), da ohne Demuth die Hoffnung nicht rein ist, das heißt, nicht auf Gott allein sich gründet. O, wie irren sich jene ganz oder halb pelagianischen Schriftsteller, jene Stoiker, die so viel von unsrer natürlichen moralischen Kraft Aufhebens machen, und bei dieser stehen bleiben, als wäre sie die Quelle unsrer Sittlichkeit! Solche Schriftsteller flößen Stolz ein, und machen die Leser unglücklich; denn es steht geschrieben, daß Gott den Stolzen widerstehe, und die Gnade den Demüthigen spende. **)

---

a) §. 1101. b) S. Chrysost. homil. 29. in Matth.

*) Da bemerkt Oberrauch §. 1104: „Id vero non in eo sensu, quasi haec humilitas esset nobilissima ex omnibus virtutibus, aut quasi summum earum genus, sub quo reliquae virtutum species contineantur, sed haec diffidentia, sicut fundamentum in exstruenda fabrica, sic in exercenda quacunque virtute est primus actus, et totius operis initium. Quotiescunque aliquid moliris, primum est, ut a te prorsus nihil exspectes: et sic illius rei fundamentum posuisti. Dein primo huic lapidi impone alterum, qui in eo est, ut a Deo exspectes omnia. Quod si Deus haec duo tribuerit perficere, aedificium tuum in miram altitudinem exsurget.“

**) Ich habe von der Demuth schon in der Abhandlung von der Ascetik Mehreres gesagt. — In sofern die Demuth Freude an Gott ist, gehört sie zur Liebe Gottes, ja ist selbst Liebe Gottes.

§. 2.

Von der Festigkeit der Zuversicht auf Gott, als zweiter Eigenschaft der theologischen Hoffnung.

1. Daß wir fest, ohne irgend ein Zweifeln, ohne alle Zaghaftigkeit, ohne alles Wanken auf Gottes unendliche Treue hoffen sollen, geht schon aus der Definition der Hoffnung hervr. Wie sollten wir anders als fest das erwarten, was uns Gott versprochen hat, Er, der Unendliche *)?

Da sagt Oberrauch a): „Equidem nemo facile omnia divina testimonia colliget, quibus Deus spem nostram invictam prorsusque immobilem reddit. „Qui confidunt in „Domino, sicut mons Sion.“ (Psalm CXXIV, 1.) „Beatus „vir, cujus est nomen Domini spes ejus.“ (Ps. XXXV, 5.) — „Respicite filii nationes hominum, et scitote, quia nullus „speravit in Domino, et confusus est.“ (Eccli II, 11.) — „Qui autem sperant in Domino, mutabunt fortitudinem: as„sument pennas, ut aquilae; current, et non deficient.“ b) — „Quia omnes, qui sperant in eum, non infirmantur.“ c) Ut nihil dicam de tot asseverationibus ipsius Christi, qui in Evangeliis invicta fiducia rogantibus certum spei suae eventum tot in locis addixit: ultimo denique Apostolus d), generatim velut totum complectitur, scribens: „Spes autem non confundit.“ — Unde S. Augustinus spem certissimam esse dicens, id sequentem in modum exprimit: „Gaudium ergo nostrum, fratres, nondum est in re, sed jam in spe. Spes autem nostra tam certa est,

---

*) Aber da darf nie auffer Acht gelassen werden, daß jeder nur sein eigenes Heil fest zu hoffen hat. — Wunder für Andere hoffen kann nur der, der einen besondern übernatürlichen Antrieb und innerliche Erleuchtung dazu hat: dies hoffen ist nicht so fast eine Pflicht, als eine ausserordentliche Gnadengabe, gratia gratis data. — Wäre aber ein Wunder zum eigenen Heile nothwendig, so wäre der Christ befugt und verpflichtet, es fest von Gott zu erwarten, weil es dann ein nothwendiges Mittel zum Heile wäre: — wohlgemerkt, ich sage, wenn ein Wunder zum eigenen Heile, das heißt, zur Erlangung der ewigen Seligkeit nothwendig wäre.

a) §. 1107. b) Isai. XL, 31. c) 1. Machab. II, 61. d) Ad Roman. V, 5.

quasi jam res perfecta sit: neque enim timemus promittente veritate.“ a)

2. Die Leiden und Widerwärtigkeiten was immer für einer Art dürfen unsre Zuversicht nicht wanken machen; denn in sofern sie uns Mittel zum Heile sind, sind sie für uns gut: — und solche Leiden und Widerwärtigkeiten, die uns in Erlangung des Heiles verhinderlich wären, würde Gott von uns, wenn wir gehörig hoffen, abwenden. — Ich sage: „welche verhinderlich wären;“ das kann aber unsre eigenliebige Kurzsichtigkeit nicht beurtheilen; wir sollen es also mit Kindlichkeit Gott überlassen, und hoffen, fest hoffen, Er werde nichts über uns kommen lassen, das uns nicht zum Heile verhilflich ist.

Dasselbe ist auch in Betreff der sogenannten Versuchungen wider die Tugend zu sagen. Durch die übernatürliche Gnade, die uns den Sieg verschafft, sind sie uns im Heile sogar förderlich und verschönern unsre ewige Krone. — Und sollte je eine Versuchung in Erlangung des Heiles verhinderlich seyn, so wird sie Gott abwenden: — aber auch da sehen wir zu kurz, und sollen Alles den unendlich weisen Rathschlüssen Gottes überlassen.

„Wir wissen aber, daß denen, die Gott lieben, die nach „dem Vorsatze berufen sind *), alle Dinge zum Guten mit„wirken“ b). Alle Dinge; es ist nichts ausgenommen: also auch Leiden, Widerwärtigkeiten und Versuchungen: „omnia cooperantur in bonum;“ zum Guten wirkt uns Alles mit, da es dazu mitwirkt, daß wir hiernieden dem unendlichen Gut anhängen, und Dasselbe jenseits genießen in ewiger Anschauung.

Selbst böse Menschen, und sogar der Teufel können wider uns, wenn wir gehörig hoffen, nichts, was uns in Erlangung des Heiles hindern könnte; vielmehr werden wir über ihre Wirkungen siegen, und dadurch noch Gott gefälliger werden; und in sofern werden böse Menschen, und sogar die Teufel uns dienende Wesen, während sie über uns siegen wollen. „Wenn

---

a) Enarrat. in Psalm. CXXIII.

*) Die nach Gottes Rathschluß zum Christenthum bekehrt worden sind; die das Glück haben, Christen zu seyn. Die Vulgata hat: „vocati sunt sancti.“

b) Röm. VIII, 32.

„Gott für uns ist, wer ist wider uns?*) Der sogar seines „eigenen Sohnes nicht geschont, sondern Ihn für uns alle dar„gegeben hat? wie sollte Er mit Ihm nicht Alles uns geschenkt „haben?“ **) a)

„Wer wird uns von der Liebe Christi trennen?***) Trüb„sal oder Angst, Hunger oder Blöße, Gefahr, Verfolgung oder „das Schwert? — In allem diesem (in his omnibus) aber „überwinden wir wegen desjenigen, der uns liebet†). Denn „ich bin versichert, daß weder der Tod, noch das Leben††), „weder die Engel, noch die Fürstenthümer, noch die Kräfte†††), „weder das Gegenwärtige, noch das Zukünftige, weder Höhe

---

*) Wer kann uns schaden?

**) „Mit Ihm;“ das heißt: da der ewige Vater uns sogar den Sohn geschenkt hat, das Größte, das Er uns geben konnte, und Ihn für uns sogar in den Tod hingegeben hat; was sollte Er uns nun nicht geben, da alles andere unendlich weniger ist? und was sollte Er uns nun um seines Sohnes willen, wegen der Verdienste desselben nicht geben?

a) Röm. VIII, 31. 32.

***) Machen, daß wir aufhören, Christum zu lieben?

†) Durch den Beistand des uns liebenden Gottes.

††) Unter Leben kann man hier natürliche Liebe zum Leben verstehen: Aus Liebe zum Leben, aus Hoffnung, es zu erhalten, werden wir uns nie von Jesu Christo, abwendig machen lassen, sondern lieber des Martyrtodes sterben. — Oder man verstehe geradezu all die Versuchungen, denen wir in diesem Erdenleben ausgesetzt sind, unter dem Ausdrucke: „noch das Leben.“

†††) Selbst „die Engel“ des Himmels, wenn's je denkbar wäre, daß sie uns von Jesu Liebe würden trennen wollen, vermöchten es nicht. — Oder „die Engel“ der Finsterniß, die bösen Geister. Die Auslegung, es seyen hier unter Engeln obrigkeitliche Personen zu verstehen, gefällt auch dem Schnappinger nicht. — Unter Fürstenthümern und Kräften sind die Teufel zu verstehen. — Unter Gegenwärtigem und Zukünftigem sind auch die gegenwärtigen und zukünftigen Widerwärtigkeiten, u. s. w. begriffen. — „Weder Höhe noch Tiefe,“ kann bedeuten: weder Himmel noch Erde, d. i. lediglich gar nichts, gar kein Geschöpf; vergl. Isa. VII, 11. Ephes. IV, 8.; — Rosenmüller sagt: „Nec spes honorum, nec metus ignominiae.“

„noch Tiefe, noch ein anderes Geschöpf uns von der Liebe „Gottes scheiden können, welche in Christo Jesu, unserm Herrn „ist.“ (Röm. VIII, 35. 37. 38. 39.) — Von der Liebe, die wir durch unsern Herrn Jesus Christus zu Gott tragen, kann uns nichts trennen; wenn wir nämlich fest auf Gottes verheissenen Beistand vertrauen, diesen mit unwandelbarer Zuversicht erwarten.

Im ersten Briefe an die Korinther schreibt derselbe Apostel Paulus: „Gott aber ist getreu; der euch über das, was ihr „vermöget, nicht wird versuchen lassen, sondern Er wird auch „Kraft, den Versuchungen zu widerstehen, geben, daß ihr sie „überwinden könnet*).“ (1. Kor. X, 13.)

3. Sehen wir, daß so Viele dem Verderben zueilen, so darf dies keinen Christen für sich zagen machen: denn nicht Einer, der gehörig hofft, eilt dem Verderben zu; nicht Ein gehörig Hoffender geht ewig verloren.

Hier sagt Oberrauch §. 1110: „Verum non simpliciter sed iis tantum, qui invicte in Deo confidunt, certum auxilium adpromissum fuit. Unde scribit Apostolus a): „Postulet autem in fide, nihil haesitans **); qui enim hae„sitat, similis est fluctui maris, qui vento movetur et circum„fertur. Non ergo aestimet ille homo, quod accipiat aliquid „a Domino“ ***). „Quapropter omnes, qui perierunt, immo qui peccaverunt, isti praevie a perfecta spe defecerunt: quae si omnibus integra semper constitisset: nec peccatum daretur. Spes enim non confundit.“

*

Ehe wir nun zur dritten Eigenschaft der theologischen Hoffnung übergehen, wollen wir betrachten im folgenden

---

*) „Sed faciet cum tentatione proventum, ut possitis sustinere.“ — „Proventum,“ *την ἔκβασιν*, — dies bedeutet vincendi facultatem; — „Evadit autem, sagt Rosenmüller, qui tentationem vincit.“ — *Ἔκβασις* heißt evasio, Ausweg, auch Erfolg; hier also guter Erfolg.

a) Jacob. I, 6. 7.

**) Mit festem Vertrauen auf Gott. W.

***) Nämlich durch sein häsitirendes Gebeth; denn durch sein Mißtrauen ist er der Gnade Gottes entgegen. W.

§. 3.

Wie sich die heilsame Furcht vereinbaren lasse mit der Festigkeit der Hoffnung; — und ob der wahrhaft Bußfertige durch die Erinnerung an seine Sünden sich in der Festigkeit der Hoffnung dürfe stören lassen.

1. Von den verschiedenen Arten der Furcht, in Absicht auf die Moralität, habe ich in der Dogmatik weitläufig genug gehandelt; hier berühre ich nur das Nöthigste. — Wo von der festen Hoffnung und von der heilsamen Furcht die Rede ist, muß man stets fein unterscheiden und immer die Begriffe genau bestimmen, wie es die heilige Kirche thut; sonst geräth man in gefährlichen Irrthum.

Nun vor Allem darf in der Hoffnung selbst keine Furcht, die ein Zweifel, ein Wanken wäre, seyn. Solche Furcht nennt Oberrauch a) „timorem intellectus;“ solche in die Hoffnung, in actum spei, sich mengende Furcht ist jenes Häsitiren, das, wie wir so eben sahen, der heilige Apostel Jakobus so sehr verwirft. Der Akt der Hoffnung, als solcher, muß furchtlos, zweifelfrei, rein von aller Häsitation seyn; denn sonst wäre er nicht fest, und somit nicht so beschaffen, wie er seyn soll. — Es sagt uns ja der Apostel Paulus b): „Seyd „für nichts ängstlich besorgt *), sondern lasset euer Begehren in „Allem Bitten und Flehen mit Danksagung zu Gott gelangen; „und der Friede Gottes, der allen Sinn übersteigt **), bewahre „in Christo Jesu euere Herzen und euern Verstand.“ ***)

---

a) §. 1116. b) Philipp. IV, 6. 7.

*) Das Unsrige haben wir zu thun; aber daß wir's thun, sollen wir von dem hoffen, der es gibt, daß wir's thun. — Sorgfältig, das heißt, eifrig und klug, das Unsrige zu thun, sollen wir seyn; aber nicht ängstlich, nicht zaghaft, nicht zweifelnd, sondern fest vertrauend auf Gott.

**) Die Huld Gottes, die uns den Frieden der Kinder Gottes gibt, und die allen Begriff übersteigt.

***) Schön sagt da Rosenmüller: „Custodiuntur vero mentes cogitationesque nostrae apud Christum Jesum, si ita affecti sumus, quemadmodum Christianos decet.“

Und der Apostelfürst Petrus sagt a): „Werfet alle eure „Sorgfalt auf Ihn; denn Er sorget für euch."

Unser Erlöser Selbst hat gesagt b): „Ich versichre euch, „daß euch der Vater alles, um was ihr Ihn in meinem Na„men *) bitten werdet, geben werde."

Diese und ähnliche Versicherungen aus der heiligen Schrift erlauben uns ja nicht, in die Hoffnung ein Zweifeln, einen timorem intellectus, ein ambigere zu mengen.

2. Aber es gibt eine Furcht, die förmlich nicht Akt des Verstandes ist, sondern auf ein Wollen zielt, den Willen vom Bösen abschreckt, und, wenn der Wille dieser Furcht folgt, ein Wollen des Guten, ein Zurücktreten vom Bösen ist **). Offenbar kann solche Furcht sich mit der Festigkeit der Hoffnung vereinbaren.

Kommt diese Furcht hauptsächlich aus Liebe zu Gott, die Furcht nämlich vor der Sünde, oder die von der Sünde abschreckende Furcht, die Furcht, die von der Sünde abhält; — so heißt sie kindliche Furcht (timor filialis). Diese Furcht ist Tugend, ist wahre Gottesfurcht eines guten Kindes Gottes ***). — Diese edle Furcht hat auch oft diese Form: „Ich fürchte mir vor der Sünde, damit ich nicht die ewige Glückseligkeit verscherze." Hierüber sagt Oberrauch c): „Et quia aeterna beatitudo in amore Dei consistit; etiam ille timorem filialem habere, id est, Deum diligere recte dicitur, qui ex desiderio aeternae beatitudinis peccatum timet."

---

a) 1. Petr. V, 7. b) Johann. XVI, 23.

*) Durch meine Verdienste.

**) Oberrauch sagt §. 1118: „Datur tamen aliud timoris genus, quo non intellectus fluctuat, sed voluntas a malo abhorret, et quod non in judicio, sed in affectu et decreto aliquo consistit."

***) Welchem Vater gefällt es nicht, wenn sein Kind sich vor allem entsetzt, wodurch es ihn beleidigen könnte? Eben so gefällt unserm himmlischen Vater die so eben erklärte kindliche Furcht. — Diese kindliche Gottesfurcht gehört zur caritas in Deum generalis, und ist sie selbst.

c) L. c.

Jene Furcht, aus der sich jemand vor den Strafen der Sünde fürchtet *), und so den Willen hat, hauptsächlich der Strafen wegen die Sünde zu meiden, heißt knechtische Furcht, (timor servilis). — Nun auch diese im Willen sich findende knechtische Furcht ist etwas Gutes, obschon die kindliche Furcht besser ist. In sofern die knechtische Furcht etwas Gutes ist, läßt sie sich mit der Festigkeit der Hoffnung vereinbaren; denn ich kann fest zu Gott hoffen, Er werde mir die Gnaden geben, daß ich die Sünden meide und so der Strafe entgehe; und so werde ich dann meine Bemühungen zur Vermeidung der Sünden anwenden, was ich wohl nicht thun würde, wenn ich keine Hoffnung des göttlichen Beistandes hätte. Beharre ich in dieser Bemühung und wirke ich den Gnaden Gottes treulich mit, so wird sich meine knechtische Furcht zur kindlichen erheben; denn von der Sünde abgewandt, und hingewandt zu Gott, liebe ich Gott immer mehr, und endlich hauptsächlich um Seiner Selbst willen; und so entsetze ich mich jetzt vor der Sünde hauptsächlich aus Liebe zu Gott, aus Furcht, Ihm zu mißfallen, aus Furcht, Ihn einst nicht ewig zu genießen in seliger Liebe. **)

Da sieht man auch leicht ein, daß die knechtische Furcht, wenn sie sich die theologische Hoffnung beigesellt, der kindlichen Furcht den Weg bahnt; je kindlicher dann die Furcht ist, desto näher kommt sie jener Liebe, von welcher der heilige Apostel

---

*) Nämlich in sofern sie seinem Ich weh thun; es ist Furcht vor der Strafe, in sofern man sie poenam sensus nennt. — Hätte jemand Furcht vor der Strafe in sofern sie poena damni ist, so hätte er schon kindliche Furcht, weil er sich fürchten würde, er werde Gott nicht ewig lieben können in der himmlischen Seligkeit.

**) Da im Himmel die impeccabilitas ist, (die ich in der Dogmatik genauer erkläre,) ist im Himmel auch die kindliche Furcht nimmer; denn die Verklärten freuen sich dieser impeccabilitas. Hienieden ist aber die impeccabilitas nicht, also kann auch die Freude darüber nicht seyn; folglich ist hienieden die kindliche Furcht bleibend, beruhigt sich aber durch feste Hoffnung; die kindliche Furcht ist hienieden unzertrennlich von der Liebe, bis wir dort sind, wo impeccabilitas ist.

Johannes schreibt: „In der Liebe ist keine Furcht*), sondern „die vollkommene Liebe wirft die Furcht hinaus; denn die Furcht „hat Plage**); wer sich aber fürchtet***), der ist nicht voll„kommen in der Liebe.“ a) — Wie schön sagt der heilige Augustin b): „Unde intelligitur perfecta caritas? Timor non est in caritate. Quid ergo dicemus de illo, qui coepit timere diem judicii? Si perfecta in illo esset caritas, non timeret; perfecta enim caritas perfectam faceret justitiam, et non haberet, unde timeret. Timor quasi locum praeparat caritati: cum autem coeperit habitare, pellitur timor. — — Jam perfecta securitate in animo, quale gaudium nobis est, vel in hoc, vel in futuro saeculo? Et in hoc quis nobis nocebit plenis caritate? — — Opus est ergo, ut intret timor primo, per quem veniat caritas. Timor medicamentum, caritas sanitas.“

3. Da wir hiernieden durch unsern Leichtsinn, durch unsre Trägheit und durch unsre Neigung zur Hoffart stets in Gefahr sind, herunter zu sinken aus der Höhe der kindlichen Gottesfurcht, und die sanitatem, quae est caritas zu verlieren; so thun wir wohl daran, wenn wir von Zeit zu Zeit uns auch die poenam sensus lebhaft vorstellen, um desto mehr auch ipso sensu zurück zu schaudern vor der Sünde. Deßwegen stellt die Kirche den Gläubigen die poenam sensus auch nicht selten lebhaft vor. Diese Uebung zerstreut dann in uns Bilder der Eitelkeit, und nimmt den Lockungen unserer Leidenschaften ihren Zauber. —

4. Manche aufrichtig Bußfertige will aber der Rückblick auf ihre begangenen Sünden stören in der Festigkeit der Hoffnung †).

---

*) Nämlich keine solche, welche aus dem Bewußtseyn der Strafwürdigkeit kommt.

**) Plage der Gewissensunruhe, — des Schreckens vor der Gerechtigkeit des beleidigten Gottes: wer so in der Sträflichkeit fortlebt, der liebet ja Gott nicht, wie er Ihn lieben soll.

***) Nämlich auf so eben besagte Weise, — mit einer Furcht aus Strafwürdigkeit, in der er fortlebt.

a) 1. Johann. IV, 18. b) Tract. IX. in cap. 4. primae Epist. S. Joan. Apost.

†) Ich sage: „aufrichtig Bußfertige.“ — Daß sie ihre Todsün-

Daß Gott uns auch die größten und die zahlreichsten Sünden durch das Sakrament der priesterlichen Lossprechung*) nachlasse, ist Glaubenslehre. Es wäre also sehr grob wider die Hoffnung gefehlt, wenn ein Büßer dies von Gott nicht erwarten, nicht fest hoffen würde. Und ist der größte Sünder nun wieder im Stande der heiligmachenden Gnade, dann ist er ja kein Sünder mehr, sondern ein Gerechter, und soll somit, was das Künftige betrifft, fortan eben so fest hoffen wie der Gerechte, und wie der Unschuldige; denn Gott hat ihm die Unschuld wieder gegeben**); und die Verheissungen Gottes, daß Er den Hoffenden das ewige Leben gebe, sind Allen auf gleiche Weise versichert***).

Oberrauch schreibt a): „Verum absit, ut peccatis nostris bonitatem divinam minorem esse dicamus. Et inprimis, dum ais, propter peccata nostram spem suum quandoque effectum non sortiri, non attendis, per hoc spem omnem te ad nihilum redigere, aut certe plurimum vacillantem reddere. Si enim peccata spem incertam reddunt, et cum nemo nostrum sine peccato sit; dic, quis tuto sperare queat. Cui demum legem invicte sperandi scriptum esse, putas? Verum etiam peccantibus et gravissime peccantibus misericordiam suam adpromisit Deus. Non eris deterior Juda, qui desperando gravissime peccavit: ergo tenebatur sperare; non

---

den gebeichtet haben, oder doch beichten wollen, wird hier vorausgesetzt; — die das mit Wissen und Willen nicht thun, die bleiben im Stande der Ungnade Gottes. — Sieh in der Dogmatik, von dem Sakramente der Buße.

*) Schon durch die perfecta contritio werden sie, auch vor Erlangung der sakramentalischen Lossprechung, nachgelassen. Sieh in der Dogmatik.

**) Dies habe ich in der Dogmatik genauer erklärt.

***) Selbst der Todsünder, der's noch ist, soll hoffen, soll fest hoffen; und zwar vor Allem, daß Gott ihn bekehre. — Aber so lange er sich nicht bekehrt, hofft er nicht, wenigstens nicht gehörig; er darf sich also nicht damit täuschen, daß er auf Gott hoffe, und somit nicht verloren gehe; denn würde er gehörig hoffen, so würde er sich sogleich bekehren: nun thut er dies nicht, also hofft er nicht gehörig.

a) §. 1142.

vero tenebatur sperare, si nulla spes, aut ratio sperandi suppetiisset. Scilicet peccantes aeque ac justi praecepto spei obligantur: ac proinde eadem Dei fidelitas utrisque se addixit. Vel quibus demum ea promissio est facta: „Si „fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nix dealbabuntur; „et si fuerint rubra, quasi vermiculus, velut lana alba „erunt" a). Et en Deus ipse tua de peccatis pene desperantis verba recitat simul et refutat: „Sic locuti estis dicentes: Iniquitates nostrae et peccata nostra super nos sunt; „et in ipsis nos tabescimus. Quomodo ergo vivere poteri„mus? Dic ad eos: Vivo ego, dicit Dominus, nolo mortem „impii, sed ut convertatur et vivat*) b). Quae quidem benevolentissimi et sub jurejurando adpromittentis verba sunt. Et si unum jusjurandum fors non sufficiat tibi, addit etiam alterum: „Ego sum, Ego sum ipse, qui deleo iniqui„tates tuas propter me, et peccatorum tuorum non recor„dabor." c)

Wenn Sich Gott der Sünden des wahrhaft Bekehrten nimmer erinnert, so soll, um mich menschlich auszudrücken, der Bekehrte, so fest und kindlich zu Gott hoffen, als wenn er nie gesündiget hätte; — denn im allerstrengsten Sinn zu reden, die Sünden des Bekehrten sind lediglich gar kein Grund, daß er weniger fest hoffen sollte; und das nun auch deßwegen, weil Gott Selbst seine Sünden getilgt und sie ihm so verziehen hat, daß Er Sich derselben nicht erinnert **).

---

a) Isaias I, 18.

*) Es ist dieser von Gott beeidete Ausspruch Gottes ein allgemeiner, sich auf jeden impium erstreckend. O, welche Barmherzigkeit Gottes da Er den Sündern eigens schwor, Er wolle, daß sie sich bekehren und leben! W.

b) Ezech. XXX, 10. 11. c) Isai. XLIII, 25.

**) Er erinnert Sich der Sünden nicht, da Er dem Sünder die heiligmachende Gnade gegeben hat; Er sieht in ihm nimmer den Sünder, sondern sein Kind an. — Dies ist da der Sinn des besagten „Sich nicht erinnern." Man kann also daraus nichts folgern gegen die Lehre, daß der Bekehrte noch zeitliche Genugthuung schulde. — Ja, wenn die Liebe groß genug wäre, die der Bekehrte nun zu Gott hat, so würde sie auch diese Schuldigkeit tilgen, wie uns die Theologie lehrt. Haben wir aber nicht eine ganz vollkommene, eine

Schickt Gott dem Bußfertigen hinnach Leiden und Drangsale zu, durch die er die zeitlichen Strafen für die vergebenen Sünden abtragen soll, so spendet Er ihm, wenn er fest hofft, auch die Kraft der übernatürlichen Gnade dazu. Hierüber sagt Oberrauch §. 1144: „Hoc scio, duplex beneficium collaturum Deum esse, si adversa pro peccatis perferendi, aut propriis poenis satisfaciendi tibi gratiam concesserit. Sic enim praeter remissionem peccatorum insignia tibi merita comparabis, conditionemque tuam meliorem reddes, quam erat ante peccatum.“

Es gibt also gar nichts, was uns in der Festigkeit der Hoffnung auf Gott stören soll.

Aber eben die feste Hoffnung wird zur Folge haben, daß wir eifrig und werkthätig seyen in den Uebungen der Tugenden: denn das gibt Gott denen, die da gehörig hoffen. — Die ächte Lehre von der theologischen Hoffnung wiegt also in jenen verdammlichen Quietismus der Aftermystik so wenig ein, daß sie vielmehr eine gründliche Widerlegung desselben ist.

Auch verdrängt die ächte Lehre von der theologischen Hoffnung jene Glaubenslehre nicht, daß wir ohne besondre Offenbarung nie mit Glaubensgewißheit wissen können, wir werden gewiß zum ewigen Leben gelangen, oder mit andern Worten, wir gehören unter die Prädestinirten, unter die zum ewigen Leben Auserwählten. Denn obschon es gewiß und unwandelbar wahr ist, daß der gehörig und standhaft gehörig Hoffende zum ewigen Leben gelangt, so weiß doch niemand mit Glaubensgewißheit, ob er gehörig hoffe und standhaft gehörig hoffen

---

sehr große Liebe zu Gott von Ihm zu hoffen? Ist es nicht unsre Pflicht, Gott mit sehr großer Liebe zu lieben? Wer getrauete sich dies zu verneinen? Also haben wir auch eine sehr große Liebe zu Gott zu hoffen von Gott. Und wird uns diese, dann wird auch uns, was Jesus Christus von der Magdalena gesagt hat: „Ihr werden viele Sünden vergeben, weil sie viel geliebt hat.“ Luk. VII, 47. — Da wir aber nie wissen, ob wir so große Hoffnung und so große Liebe haben, so lasset uns eifrig seyn in den Uebungen der Bußwerke; — hievon das Mehrere in der Abhandlung vom Sakramente der Buße.

werde. — Oberrauch sagt hierüber a): „Nonne perfecta caritas omne peccatum certo delet, et si perseverans sit, salutem operatur quam certissime? Ergo de salute nostra possumus esse certi, et quilibet tuto noverit, an amore, vel odio aeterno dignus sit? Scilicet nescit homo, an ejusmodi actum amoris conceperit, qui certam justitiam tribuit. Idem circa spem contingit.“ *)

Hieraus folgt aber nicht, daß wir verzagen oder wanken sollen, sondern daß wir nur desto inständiger in tiefer Demuth Gott um die gehörige, standhafte, beharrliche Hoffnung bitten, und uns nur desto mehr bemühen sollen, gehörig zu hoffen. So wenig aus der Nichtgewißheit, daß jemand Gott gehörig liebe, folgt, er solle nun Gott nicht gehörig lieben: eben so wenig folgt aus der Nichtgewißheit, daß er auf Gott gehörig hoffe, er solle nun nicht gehörig auf Gott hoffen. Folgt dies nicht, so muß also jeder fest und unwandelbar auf Gott hoffen; und die Hoffnung wird, laut des apostolischen Wortes, ihn nicht zu Schanden werden lassen.

Und strebt er dabei alles Ernstes nach Tugend, so hat er selbst in diesem Streben einen moralisch zuverlässigen Beweis, daß er gehörig hoffe. Richtig und schön sagt Oberrauch b): „Spes ipsa facit, ut magnopere contendamus; nam Deus per nostram plerumque pugnam id quod speramus, exsecutioni dat. Invictae confidentiae cum magno conatu absque ulla sollicitudine sociatae illustre exemplum praebet Vates regius, aut potius, qui ibi per ipsum Davidem loquitur, Christus ipse, qui ait: „In te Domine speravi, non confundar in „aeternum.“ En primo loco insuperabilem de Deo fiduciam! Et tamen utique sine omni hujus fiduciae praejudicio exin

---

a) §. 1136.

*) Die Lehre, niemand wisse ohne besondere Offenbarung, er gelange zum ewigen Leben, — und die Lehre, niemand wisse, ob er gewiß im Stande der heiligmachenden Gnade sei, haben, wenn man sie nicht umsichtig vorträgt, für gute Seelen etwas Schreckendes, das in ihnen den Schwung der Hoffnung uud den Flug der Liebe leichtlich hemmen kann. Ich werde daher in der ersten Beilage hierüber mit Stattler Belehrendes und Beruhigendes vortragen.

b) §. 1140.

vehementer orat: „In justitia tua libera me; inclina ad me „aurem tuam: accelera ut eruas me.“ Ubi aperte, sed secundo loco, precibus ac conatu suo salutem suam curat: eoquod illud auxilium, quod certus exspectabat, ope precum suarum sibi datum iri, crederet. Ubi etiam illud intelligitur, nedum proprias preces, sed etiam patrocinia Sanctorum, jejunia aliaque impetrandi adminicula, maxime vero, et quidem semper per merita Christi, sine quo nihil impetrari potest, sine omni spei praejudicio adhiberi. Ex eo enim non cesso in solo Deo confidere, quod putem, juxta statutum a se ordinem a Deo per merita Christi, per gratiae auxilia, per preces Sanctorum ac meam industriam effectum iri id, quod Deus promisit.“

§. 4.

Von der dritten Eigenschaft der Hoffnung, oder von der Heiligkeit derselben.

1. Die Heiligkeit der Hoffnung bezieht sich auf das, was man hofft. Wir sollen nämlich nur das hoffen, was Gott will, daß wir es hoffen *): und nur denen, die das hoffen, hat Er verheissen, ihre Hoffnung zu erfüllen.

Gott will, wir sollen uns Ihn Selbst hoffen, und die Mittel hoffen, die uns hiernieden Ihm wohlgefällig machen, und uns zum ewigen Leben führen, in dem wir Ihn lieben und genießen in ewiger Anschauung Seiner **).

Nun in diesem Sinne sagt Oberrauch a): „Cum Deus optimus nil nisi bonum promittere queat, tertia spei dos, quam sanctitatem voco ***), facile intelligitur, scilicet

*) Dies hofft der Gerechte, hauptsächlich weil Gott will, daß er's hoffe; aus Liebe zu Ihm hofft er's, obschon er mitunter auch die eigene subjektive Seligkeit im Auge hat, was ja gut ist; denn selbst das will Gott, daß wir wünschen, durch Ihn und in Ihm selig zu seyn: denn auch dies ist zu seiner Ehre.

**) Wir haben Gott hiernieden durch die Liebe im Glauben, jenseits durch die Liebe im Anschauen. — Lieben wir Ihn, so hat Er uns; aber wir haben auch Ihn, wenn wir Ihn lieben, weil wir durch die Liebe mit Ihm vereinigt werden.

a) §. 1150.

***) Er bemerkt §. 1155, man könnte diese Eigenschaft der Hoffnung vielleicht besser „prudentiam“ nennen.

non nisi bonum a Deo optimo exspectandum esse. Ast quia Deus solus primo et ultimo nobis bonus est; cumque reliqua eatenus sint bona, quatenus ea ad adipiscendum Deum nos juvant: efficitur sane, solum Deum ultimo, et res reliquas velut in medio et tanquam auxilia ad Deum facientia sperari debere."

2. Deßwegen hofft der weise Christ Zeitliches und Irdisches nur in sofern, als sie ein für ihn von Gott bestimmtes Mittel sind, hienieden Gottes Willen zu erfüllen, und dorthin zu gelangen, wo er das unendliche Gut genießen wird. — Was vom Zeitlichen und Irdischen aber jedem Einzelnen nach dem Plane, den Gott mit ihm hat, Mittel sei oder nicht sei, — das muß jeder Gott überlassen, und hofft also, wenn er gehörig und auf heilige Weise hofft, dasselbe immer nur bedingnißweise, nämlich wenn Gott es für ihn als Mittel bestimme*).

Dies muß in Predigten und Christenlehren oft und genau erklärt werden, so auch nicht selten im Beichtstuhle; denn das Volk hofft Zeitliches und Irdisches nur zu gern unbedingt; und erfüllt sich dann dies Hoffen nicht, so schließt es sehr irrig, Gott lasse unsre Hoffnungen unerfüllt.

3. Ja, selbst in Bezug auf die übernatürlichen Gnaden, nämlich in Bezug auf die gratias actuales efficaces, müssen wir zuletzt das Maaß derselben, und die Weise, wie sie uns zukommen sollen, dem Plane Gottes, der Alles lieblich ordnet, mit kindlichem Sinne überlassen, obschon wir die gratias efficaces und das bonum perseverantiae fest und unbedingt hoffen sollen.

Dies muß man feurigen Seelen von Zeit zu Zeit besonders erklären, damit sie nicht ungeduldig und eigensinnig werden, sondern sich mit Ruhe und Einfalt ganz den Führungen Gottes

---

*) So z. B. wünsche ich mir langes Leben; das darf ich mir nur bedingnißweise hoffen. — Der fromme Jüngling F. stirbt in seiner Blüthe dahin, da er doch fest auf den Herrn hoffte; aber gerade dieser frühe Tod ist für ihn Wohlthat von Gott, denn es steht geschrieben: „Raptus est, ne malitia mutaret intellectum illius. „Propter hoc properavit educere illum de medio iniquitatum." (Sapient. IV, 11. 14.)

überlassen. — Das Kind überläßt sich der Mutter; wir sind Kinder Gottes, überlassen wir uns der Barmherzigkeit Gottes, die unendlich größer ist, als alle Mutterliebe!

Dritter Abschnitt.

Von den Sünden wider die Hoffnung.

§. 1.

Sünden wider die Reinheit der Hoffnung.

1. Natürlich sind die Sünden wider die Hoffnung leichtlich aus den drei erklärten Eigenschaften der Hoffnung zu erkennen.

Wider die Reinheit der Hoffnung verstößt erstens die Zuversicht auf sich selbst, als wäre der Mensch der erste, höchste Grund seiner Hoffnung. Man kann diese Sünde peccatum praesumtionis nennen, nämlich praesumtionis de se ipso.*)

2. Zweitens verstößt gegen die Reinheit der Hoffnung auch die Zuversicht auf irgend ein Geschöpf, als wäre von demselben etwas ersten Ortes zu erwarten, oder mit andern Worten, als wäre es unser erster, höchster Hoffnungsgrund.

Es ist dies leicht einzusehen. So z. B. würde ich wider die Reinheit der Hoffnung sündigen, wenn ich in Betreff meines künftigen Unterhaltes die erste, höchste Hoffnung auf mein Geld setzen würde;

Ein Kranker darf auf solche Weise die Erlangung der Gesundheit weder von der Kunst des Arztes, noch von den Kräften der Arzneien hoffen.

Die Geschöpfe können uns unter Gottes Leitung, der Alles in Allem wirkt, verhilflich seyn, nie aber Urheber; daher sollen wir sie gebrauchen, uns derselben bedienen, weil Gott es so will.

---

*) Indessen nennen Theologen auch etwas anderes praesumtionem; Ligorio sagt l. c.: „Ille de praesumtione peccat, qui salutem sperat vel tantum propter propria merita, vel tantum propter merita Christi absque ulla cooperatione suorum meritorum.“ — Vergleich, was wir Nro. 3. sagen werden.

Aber ein anderes ist, sich eines Geschöpfes bedienen, ein anderes ist, sich dasselbe zum ersten Hoffnungsgrund machen. *)

So dürfen wir auch in nichts unsre erste Hoffnung auf das Gutseyn irgend eines Menschen setzen, und ersten Ortes von ihm Hilfe erwarten. Nein, nein; ersten Ortes Alles von Gott! — Ist nach Gottes Plan eine Hilfe durch einen Menschen uns nöthig, so müssen wir eigentlich so hoffen: „Ich hoffe, Gott werde es in diesem Menschen wirken, daß er mir helfen will."

3. Ist hier auch jene Sünde der Präsumtion zu erwähnen, die man zur „tentatio Dei" rechnen kann? Von dieser zur tentatio Dei gehörenden Präsumtion schreibt Oberrauch a): „Datur et aliud praesumtionis genus. Hoc non circa initium confidendi, sed circa auxilia spem exsequendi versatur; estque in eo, quod quis licet forsan in Deo primitus confidens, deinceps tamen subsidia a Deo ordinata adhibere negligit. Talis porro foret, qui salutem sine bonis operibus, aut absque cibo vitam naturalem servare vellet. Ejusmodi tamen praesumtio non tam spei, quam statuto ad divina providentia ordini adversari, sicque ad peccatum, quod tentationem Dei vocamus, pertinere videtur. Licet reapse in ejusmodi mente jam praevie etiam ipsa spes defecerit; si enim legitimam spem habuisset, haec talem animum nedum salutem exspectare, sed etiam per recta auxilia obtinere fecisset. Spes enim nullo vitio laborans non permittit, ut quis in tentationem Dei incidat."

§. 2.

Sünden wider die Festigkeit der Hoffnung.

1. Jedes Mißtrauen gegen Gottes Verheissung, jedes Wanken der Zuversicht **) ist Sünde wider die theologische Hoffnung.

---

*) Die Vernachlässigung der von Gott bestimmten Mittel ist Sünde, weil Gott die Anwendung dieser Mittel will, — und weil der, der den Zweck wollen soll, auch die Mittel wollen soll, durch die er den Zweck zu erreichen hat.

a) §. 1157.

**) Wohlgemerkt, solches Wanken und dergleichen muß, damit es sündlich sei, im Geiste vor sich gehen; was da nur in den niedern

Bethen wir beständig zu Gott, daß Er uns eine recht feste Hoffnung gebe, und vor aller Sünde wider die Festigkeit der Hoffnung uns bewahre.

2. Welche ungeheure Sünde wider den unendlich getreuen Gott ist die Verzweiflung! *)

3. Der Verzweiflung scheint das sogenannte „peccatum in divinam misericordiam“ gerade entgegengesetzt zu seyn. Diese Sünde besteht bekanntlich darin, daß jemand deßwegen leichtfertiger sündiget, weil er weiß, daß der unendlich barmherzige Gott gern verzeihe.

Diese Sünde ist aber, wie es scheint, eigentlich nicht wider die Hoffnung, sondern vielmehr wider die Liebe; denn sie verletzt den formälen titulum sperandi nicht, sie ist nicht ein Vergehen gegen die unendliche Treue des verheissenden Gottes. **) Jeder, der wie immer auf Gottes Barmherzigkeit hin sündiget, hat zwar schon die gehörige Hoffnung nicht; denn hätte er diese, so würde er nicht sündigen; aber sein Sündigen auf Gottes Barmherzigkeit hin, ist dennoch nicht an und für sich ein Vergehen wider die Hoffnung. Es schreibt auch Oberrauch a): „Videtur tamen, si divinam bonitatem“ (Gütigkeit) „pro ratione ad peccandum adhibeas, id maxime quidem impium, magis tamen caritati, quam spei contrarium esse; videtur enim non tam promissioni, quam bonitati divinae injuria fieri. Et quia totum spei officium in confidendo consistit; haec praesumtio, quantum ex se sola, nullum defectum fiduciae continens, officium spei violare vix poterit.“

Seelenkräften vor sich geht, ist nicht sündlich; denn der sensus ist nicht in unsrer Gewalt. — Man vergleiche hieher, was ich von Versuchungen wider den Glauben gesagt habe.

*) J. M. Sailer schreibt Nro. 198: „Schön sagt Isidorus: „Perpetrare flagitium est mors animae; desperare autem est descendere in infernum.“ Die übrigen Laster sind eine Art Geistestod, die Verzweiflung ist ein Absteigen in die Hölle, aus der keine Auferweckung.“

**) Es schreibt auch Ligorio l. c.: „Secundum S. Thomam non est peccatum contra spem, velle perseverare in peccato sub spe aliquando poenitendi.“ Er sagt, ein solcher sündige wider die Liebe. a) §. 1173.

Aber für die Praxis des Beichtvaters wollen wir gelegenheitlich von dem sogenannten „auf Gottes Barmherzigkeit hin sündigen" etwas Subtileres in's Auge fassen. Es schreibt Oberrauch a): „Fiducia de impetranda venia ad committendum duplici ratione se habere potest. Aliquando enim haec fiducia salutarem timorem, qui a peccato revocat, ita mitigat, ut tamen ipsa ad perpetrandum delictum minime impellat. Alia autem vice mens perversa Dei misericordiam assumit pro ratione motrice ad peccatum: qualis dein mens ideo est mala, quia Deus bonus est. — Jam certum est, speciale ac divinae misericordiae adversum peccatum committere eum, qui hanc pro causa ad peccatum movente sibi statuit. Horrendum quippe est, bonitatem, et infinitam bonitatem cogere, ut humanae voluntati summi mali causa evadat. Neque quis putet, hoc aliquando fieri vix posse; nam mens justitiae nullum jam amplius amorem habens, et a concupiscentia non nisi parum impulsa, ex eo facilius peccare potest, quod acerbos peccati effectus non admodum timere debeat. Idque fere eo modo, quo quis vinum alias non biberet, nisi quia ejus bibendi facilis copia offertur; et talis non tantum vini generositate, sed etiam vini offerentis facilitate, ad bibendum movetur. — At quis asserere ausit, speciale peccatum committere etiam illum, qui divinam lenitatem pro ratione peccandi haud assumit, licet a peccato abstineret, si spes veniae timorem poenarum non minuisset? In ejusmodi enim animo divina bonitas non est causa peccandi, sed ratio minus timendi, quo dein timore mitigato sola jam concupiscentia, vel alia causa hominem ad peccatum pertrahit. — Atque ita quidem ego sentio, firmiori aliorum, si quod afferant, argumento facile cessurus." *)

§. 3.

Wie man sich wider die Heiligkeit der Hoffnung versündige.

1. Dies ist leicht einzusehen. So oft wir etwas anderes als Gott, oder das was uns zu Gott verhilflich ist, erwarten,

---

a) §. 1175. §. 1176. §. 1177.

*) Aehnliche Ansicht findet man gleichwohl auch bei andern Moralisten. Sieh bei Ligorio l. c.

von Gott hoffen, sündigen wir wider die Heiligkeit der Hoffnung. Oberrauch gibt dies so a): „Jam tertium spei nostrae vitium intelligitur: dum scilicet vel Deum pro fine exspectationis nostrae non defigimus, scilicet aliquid exspectantes quod vel ad Dei amorem non conducit, vel si ad hunc amorem opportunum sit, ad alium finem id referentes.“

*

Befleissen wir uns stets einer reinen, festen und in ihrer Intention heiligen Hoffnung; und da Gott es ist, der uns die große Gnade, gehörig zu hoffen, gibt, so müssen wir Ihn inständig um dieselbe bitten durch Jesus Christus.

2. Man ersieht aus allem, was wir von der theologischen Hoffnung gesagt haben, genugsam, daß wir sie öfters, recht oft erwecken sollen, damit sie rein, fest und heilig sei, und es immer mehr werde.*)

Sehr praktisch ist, was da Oberrauch schreibt b): „Quoad quemlibet, et maxime quoad rudiores utilis aliqua formula plurimum juvare poterit, scilicet ut dicamus, vel etiam sola mente cogitemus: „volo denique illius modi spem concipere, qualem tota Ecclesia, vel sanctissimi in praesente quondam vita degentes conceperunt; vel qualem Deus a me requirit, quaeque ei maxime accepta est.“ — Haec est velut via compendii: quae etiam in exercenda perfecta caritate, aut integra justitia decernenda, plurimum conferre nobis poterit. — Brevissimum, a piissimis auctoribus suggestum, mihique maxime probatum in hac et similibus causis consilium est plena mentis nostrae cum divina voluntate conformatio, qua omnia volumus, quae Deus vult, et quidem eo modo, et ex ea ratione, et tali decreto volumus, quo Deus jubet ut velimus. Qui omnia vult, ab eo nemo quid insuper exigere potest.“

Gottselige, die in innigem Gebethe sich von allem Irdischen

---

a) §. 1169.

*) Viel und innig Bethende dürfen da eben nicht ängstlich seyn; denn bei ihren Uebungen wahrer Andacht erwecken sie die Hoffnung sehr oft, bald so, bald anders, obschon im Grund alle diese Erweckungen auf Eines hinausgehen.

b) §. 1183. §. 1184.

und Zeitlichen losreissen, und ihren Geist auf die unendlichen Vollkommenheiten Gottes richten, und ihn gleichsam in dieselben versenken, werden diese gänzliche Konformirung ihres Willens mit Gottes Willen zu Stande bringen durch die Gnade Desjenigen, dessen sie gänzlich seyn wollen.

Viertes Hauptstück.

Von der dritten theologischen Tugend, oder von der Liebe zu Gott, vornehmlich in sofern sie die speciäle Liebe zu Gott ist.

I. In der Liebe zu Gott, von welcher der heilige Apostel Paulus redet [a]), ist die generäle und die speciäle Liebe zu Gott enthalten.

II. Der Pflichtstitel der speciälen Liebe ist die Gottheit Selbst. — Auch die unendlichen Verdienste Jesu Christi sind Pflichtstitel speciäler Liebe gegen Jesus Christus.

III. Durch was für Akte wir die Pflicht der speciälen Liebe zu Gott erfüllen.

IV. Von den Sünden wider die speciäle Liebe.

Erster Abschnitt.

In der Liebe zu Gott, von welcher der heilige Apostel Paulus redet, ist die generäle, und die speciäle Liebe zu Gott enthalten.

§. 1.

Der heilige Apostel Paulus nimmt die Liebe zu Gott im umfassendsten Sinn.

1. Im XIII. Kapitel des ersten Briefes an die Korinther redet der heilige Apostel Paulus offenbar von der Liebe zu Gott; denn sonst könnte er nicht sagen: „Jetzt aber bleiben diese „drei: der Glaube, die Hoffnung und die Liebe. Das Größte „aber aus diesen ist die Liebe"; [b]) — auch könnte er sonst nicht

---

a) 1. Kor. XIII. b) V. 13.

sagen: „Die Liebe vergeht nie*), wenn gleich die Weissagun„gen ein Ende nehmen, oder die Sprachen aufhören, oder die „Wissenschaften vergehen.“ **) a)

Und dennoch redet der Apostel von der Liebe so, daß sie auch die Nächstenliebe in sich enthält; also redet er von der Liebe zu Gott als generäler Liebe, wie er von ihr auch als speciäler Liebe redet; denn in der Ewigkeit glühen wir ungestört in der speciälen Liebe zu Gott, in lauterer Freude an Ihm, in wonnevollstem Jubel über Ihn.

Von der Liebe zu Gott im umfassendsten Sinne sagt der Apostel: „Wenn ich die Sprachen der Engel und der Menschen „redete ***), die Liebe aber nicht hätte, so wäre ich wie ein „tönendes Erz, oder wie eine klingende Schelle.“ b) — „Und „wenn ich alle meine Güter verwendete, die Armen zu ernähren, „— die Liebe aber nicht hätte ****), so würde es mir nichts „nützen.“ c)

Dann schildert er d) uns die Liebe in ihrem schönen Wirken: „Die Liebe ist langmüthig, ist gütig, die Liebe beneidet „nicht; sie handelt nicht leichtsinnig, sie ist nicht aufgeblasen; „sie handelt nicht unanständig, sie ist nicht eigennützig; sie ge„räth nicht in Zorn, sie denkt nichts Böses. Sie erfreut sich „nicht über die Ungerechtigkeit, erfreut sich aber über die Wahrheit. „Sie leidet Alles, sie glaubt Alles, sie hofft Alles, sie überträgt „Alles.“ †)

---

*) Sie hört mit diesem Leben nicht auf, sie ist auch in der Ewigkeit.

**) Nämlich in der Ewigkeit ist nichts solches mehr, — im Vaterlande der Anschauung.

a) V. 8.

***) Wenn ich alle nur möglichen Sprachen redete, und zwar auf das vollkommenste.

b) V. 1.

****) Die Liebe zu Gott, und aus Liebe Gottes die Nächstenliebe.

c) V. 3. d) V. 4 — 7.

†) „Langmüthig,“ — „patiens.“ — „Sie handelt nicht leichtsinnig,“ „non agit perperam;“ — man übersetzt häufig: „sie handelt nicht leichtsinnig;“ besser wird aber übersetzt: non se ostentat.“ — Anstatt: „sie handelt nicht unanständig,“ hat die Vulgata: „non est ambitiosa.“ — Sie

2. Wer an Gott seine Freude hat, sich von ganzem Herzen Gottes erfreut, der freut sich auch des gesetzgebenden Willens Gottes. Sieh, so sind die generäle und die speciäle Liebe zuletzt Eine und dieselbe Liebe: in so fern sie aber des Willens Gottes sich freuet, und ihn erfüllen will, nenne ich sie generäle Liebe; aber eben auch das will Gott, daß wir uns seiner Gottheit erfreuen, und somit will die generäle Liebe auch die speciäle Liebe üben, das heißt, sich unmittelbar der Gottheit erfreuen.

Dies ist hier die Grundidee; ein liebendes, helles Gemüth faßt dieselbe leicht auf. *)

3. Somit ist in der theologischen Liebe zu Gott sowohl die caritas in Deum generalis als die caritas in Deum specialis enthalten.

Der Ausdruck: „caritas in Deum generalis," und der Ausdruck: „caritas in Deum specialis" kommen in Oberrauchs Moraltheologie vor, und mir scheint, sie seyen geeignet. **)

Von der generälen Liebe zu Gott habe ich eigens ge-

---

denkt nichts Böses," von Andern oder wider Andere. — „Sie leidet Alles," „omnia suffert;" nämlich was und wo sie mit gutem Gewissen darf; sie deckt die Fehler der Menschen zu. — „Sie glaubt Alles," hält niemand, ohne überzeugt zu seyn, für einen Lügner; und so hofft sie auch, Andere seyen gut, oder sie lassen sich bessern; denn sie will sich an ihnen „der Wahrheit," das heißt in dieser Stelle, der Tugend erfreuen.

*) Die Schule sagt: „Caritas est virtus theologica infusa, qua Deus super omnia diligitur propter se, et proximus sicut nos propter Deum."

**) Oberrauch sagt §. 1204: „Sane Patres hanc divisionem in caritatem generalem ac specialem ignorasse, aut, quod forte verius est, eandem dilucide descripsisse haud videntur. Omnes equidem virtutes ad caritatem aperte ac saepissime revocant." — Indessen reden die heiligen Väter von der unmittelbaren Verehrung Gottes, der Freude an Gott, von der Liebe zu Ihm als Gott, sehr oft: — das also, was wir in dieser Abhandlung mit der Benennung „caritas specialis" bezeichnen, kommt in den Schriften der Väter reichlich vor. — In der ersten Beilage führe ich Väterstellen an, in denen die Liebe im umfassendsten Sinne erscheint.

handelt, und will es hier nicht wiederholen; folglich habe ich nur noch insbesondre von der speciälen Liebe zu handeln.

§. 2.

Genauere Erläuterung, was die speciäle Liebe zu Gott sei.

1. Gott will als unser ewiges Gesetz, wir sollen jeder Würdigkeit entsprechen; also auch unmittelbar der Gottheit die höchste Ehre erweisen. — Schön sagt Oberrauch a): „Quid putas, an non infinite justum est, ut divinam excellentiam et immensam majestatem digne colamus, et omnibus, quibus licet, officiis speciatim et proxime propter semetipsam prosequamur? Varia, et ex variis titulis debemus; verum an putas, aliquid magis, ex quocunque titulo, debere nos posse, quam ea, quae Deus sibi nulla alia interveniente ratione ob solam divinitatem petit? — Vel an forte negabis, ex omnibus justissimum esse, ut Deum qua Deum colamus? — Si justitia exigit, ut quemque pro suo gradu honores; quantopere eadem jam instabit, ut divinitatem ipsam pro sua, quam habet, infinita praestantia digne colas?“

2. „Gott bedarf aber unsrer speciälen Liebe, unsrer Verehrung ꝛc. nicht.“ — So hört man Unsinn reden. Gott bedarf auch unserer generälen Liebe nicht; folgt daraus, wir haben Gottes Willen nicht zu erfüllen? — Es fragt sich nicht, was Gott bedürfe, sondern was Er wolle?*) Sein Wille ist die höchste Regel unsers Wollens; nun Er will, wir sollen jeder Würdigkeit entsprechen, somit auch der unendlichen Würdigkeit, nämlich seiner Gottheit das weihen, was Sie würdig ist, — die ganze speciäle Liebe. Dieses Wollen Gottes, diese seine Foderung fühlen wir innigst**); alle Völker fühlten sie immer; selbst in den Verirrungen der Abgötterei verriethen die Völker immer die innigste Ueberzeugung, man sei der Gottheit speciäle

---

a) §. 1194. §. 1195.

*) Gott bedarf auch der Allheit nicht, und doch wollte Er sie.

**) „Tale autem, quid, sagt Oberrauch, Deum sibi velle, sensus intimus loquitur, et testatur, quo nobis penitissime conscii sumus, justum ac proin praeceptum esse, ut bonum infinitum, quantum valemus, amore infinito prosequamur.“ (§. 1196.)

Verehrung, speciäle Liebe schuldig. — Und wäre auch diese unsre Ueberzeugung nicht so unläugbar, so dürften wir diese Pflicht dennoch nicht läugnen, da das Christenthum sie uns auf das bestimmteste ausspricht; dies zu beweisen ist aber doch einmal zu unnöthig: jeder Blick auf den Glauben und auf das Thun der Kirche Jesu überzeugt uns davon.

3. Nun die hier gemeinte speciäle Liebe zu Gott definirt Oberrauch so a): „Caritas (specialis) est virtus theologica, qua Deus proxime propter semet ipsum summe diligitur, et eo, qui ipsi soli debetur, honore afficitur. Ut adeo sola et omnia latriae officia ad hoc genus virtutum spectare debeant.“

Aus dieser Definition folgert Oberrauch: „Illud caritatis praeceptum: „Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde „tuo, — — et ex omnibus viribus tuis,“ non ad hanc solam caritatem specialem, sed etiam ad generalem pertinere.“ b) — Ferner folgert er, „gratiam sanctificantem non in sola (speciali) theologica, sed in caritate generali consistere.“ c)

Zweiter Abschnitt.

Der Pflichtstitel der speciälen Liebe ist die Gottheit Selbst. Auch die unendlichen Verdienste Jesu Christi sind Pflichtstitel speciäler Liebe gegen Jesus Christus.

§. 1.

Der Pflichtstitel der speciälen Liebe ist die Gottheit Selbst.

1. Dies erhellt schon aus dem, was wir im vorigen Abschnitte gesagt haben.

Jede Art von Pflichten hat ihren besondern titulum debendi; nun die Pflicht der speciälen Liebe zu Gott hat die Gottheit Selbst, als solche, abgesehen von allem, was wir Gott sonst noch schuldig sind*), zum Pflichtstitel. Wir sind Ihm die speciäle Liebe und Verehrung schon präcise deßwegen schuldig, weil Er Gott ist. — Man muß dies genau auffassen.

---

a) §. 1197. b) §. 1198. c) §. 1199.

*) Ihm als unserm Schöpfer und Wohlthäter ꝛc.

2. Diese speciäle Liebe zu Gott, deren Pflichtstitel die Gottheit als solche ist, ist also als species virtutum eine theologische, weil sie sich auf den unendlichen Pflichtstitel, nämlich die Gottheit, gründet.

In sofern man bei was immer für einer Pflicht den Willen Gottes erfüllt, weil es der Wille Gottes ist*), ist jeder Tugendakt**) ein theologischer, weil ein Akt der generälen Liebe, die ja theologisch ist. Aber die Pflicht der speciälen Liebe hat einen unendlichen Titel, ist also auch in Absicht auf den Pflichtstitel, nicht bloß in Absicht auf das ewige Gesetz, eine theologische; und somit ist diese speciäle Liebe auf specifische Weise, oder als eine species virtutum theologisch.

Und da sie die ganze Gottheit zum formälen titulus debendi hat, so ist sie die sublimste specifische Tugend.— Dies recht in's Auge zu fassen, darf ich da den Leser nicht erst aufmerksam machen.***)

3. Wer, ausser Gott allein, kann die Größe, die Unendlichkeit des Pflichtstitels der speciälen Liebe ganz erfassen (comprehendere)? Wie groß ist also unsre Pflicht gegen Gott als Gott, unsre Pflicht der speciälen Liebe zu Gott! Da versinkt der betrachtende Verstand.

Die Liebenswürdigkeit Gottes ist so unendlich groß, daß nur jene Liebe, mit der Gott Sich Selbst liebet, und welche der heilige Geist ist, groß genug ist, da Sie unendlich ist und Gott Selbst.

4. Hier sieht der betrachtende Verstand, wie schmählich die Frage sei, wie oft die Liebe zu Gott zu erwecken sei.****)

---

*) Und der Wille Gottes ist uns deßwegen so heilig und lieb, weil er Gottes Wille ist, — also der Gottheit wegen.

**) Auch sogenannte moralische Tugenden, deren Pflichtstitel nämlich aliquid non infinitum et naturale ist.

***) Die Schule sagt: Objectum materiale adaequatum charitatis est Deus. Objectum formale charitatis est Deus, quatenus in se summe bonus et infinite amabilis. Ueberhaupt sagen Theologen, z. B. Thomas ex Charmes: „Objectum formale virtutis est motivum, propter quod virtus tendit in suum objectum materiale.“

****) Mit höchstem Unwillen verachtet der Christ jene vom päbstlichen

Eigentlich sollten wir uns unaufhörlich den Uebungen der speciälen Liebe zu Gott weihen, aus allen unsern Kräften.*) Aber hiernieden haben wir nach Gottes heiligstem Willen noch viel anderes zu thun, und sind also dadurch entschuldigt, gerechtfertigt, uns nicht einzig und ausschließlich den Uebungen der speciälen Liebe zu weihen.

Aber reichlich sollen wir uns diesen Uebungen dennoch weihen: denn die erhabenste besondre Pflicht dürfen wir nicht vernachlässigen. Weil wir da eigentlich nicht so viel thun können, als Gott es würdig wäre, deßwegen dürfen wir hierin nicht etwa wenig oder gar nichts thun. — Hierüber später noch einmal.

§. 2.

Auch die unendlichen Verdienste Jesu Christi sind Pflichtstitel speciäler Liebe gegen Jesus Christus.

1. Der theologischen speciälen Liebe zu Gott ist auch Jesus würdig, weil Er Gott ist.

Dies sei gegen unsern nur zu gern arianischen Zeitgeist aufs nachdrücklichste gesagt.

Ich habe in meiner Dogmatik folgenden Satz bewiesen: „Wir sollen die Menschheit Christi, als hypostatisch vereinigt mit dem ewigen Worte, mit derselben Anbethung, mit der wir die Gottheit verehren**), zugleich mit verehren.“ — Ich weise den Leser an die Dogmatik, und will mich über dies Dogma hier nicht wiederholen.

Stuhle verdammte Proposition: „Probabile est, ne singulis quidem rigorose quinquenniis per se obligare praeceptum charitatis erga Deum.“ (Propos. 6. damn. ab Innocent. XI.)

*) Oder wäre Gott es nicht würdig?! Und ist Er's würdig, wäre es denn nicht gerecht, nicht billig, nicht Pflicht?

**) Nämlich die Gottheit Christi. — Wir bethen den Logos an, welcher ist die persona Hominis Christi; und somit ist auch der Homo Christus mit anzubethen: bethe ich die hypostasis seu persona an, so muß ich den Menschen mit anbethen, dessen hypostasis seu persona sie ist, — oder mit andern Worten: ich muß den Menschen Christus anbethen, weil der Logos seine Hypostasis ist; ich muß den Gottmenschen anbethen.

2. Daß die Verdienste Christi wahrhaft unendlich sind, weil der Mensch Jesus Christus das ewige Wort zur Person hat, — habe ich auch in der Dogmatik genau erklärt.

Da springt es also jedem gleichsam in die Augen, wir seyen auch wegen dieser wahrhaft unendlichen Verdienste Jesu Christo eine theologische speciäle Liebe schuldig; denn solcher Liebe sind sie würdig, weil wahrhaft unendlich.

Man bedenke, wie viele, wie unzählige Verdienste Christi sind, und fasse fest auf, ein jedes derselben sei, weil die Menschheit Christi hypostatisch mit dem ewigen Worte vereinigt ist, wahrhaft unendlich; — da versinkt der betrachtende Verstand in unzählige Unendlichkeiten, und das Herz fühlt es innigst, alle seine Liebe zu Jesus Christus sei unendlich zu klein.*)

Dritter Abschnitt.

Durch was für Akte wir die Pflicht der speciälen Liebe zu Gott erfüllen.

§. 1.

Hüten wir uns vor dem großen Irrthum, es bedürfe, wenn wir sonst gerecht leben, keiner Akte der speciälen Liebe zu Gott.

1. Die Aufschrift dieses §. rechtfertigt sich zwar schon durch das, was wir bisher gesagt haben; aber wir wollen hier vor dem so sehr sich verbreitenden Irrthume warnen, es bedürfe bei einem sonst gerechten Leben die Akte der speciälen Liebe nicht, da ohnehin jede Tugend Liebe Gottes sei.

Jede Tugend ist Uebung der generälen Liebe zu Gott; aber wir sind Gott als Gott auch speciäle Liebe schuldig; also

*) Aus der theologischen speciälen Liebe zu Jesus Christus bildete sich in so vielen großen Heiligen die große Sehnsucht, zu seiner Ehre recht viel und Großes zu leiden, ja für Ihn sogar zu sterben. — Dies weiß jeder Leser aus den ächtesten geschichtlichen Quellen. — Und konnten die Heiligen für Jesus wirklich viel und Großes leiden, oder sogar für Ihn sterben, so war groß ihre Freude: welch erhabene und innige Gluth und Flamme der speciälen theologischen Liebe war diese Freude!

verlangt selbst die generäle Liebe, daß wir die speciäle üben; und thun wir dies nicht, dann sündigen wir und sind nicht gerecht; somit ist dann der Habitus der generälen Liebe nicht in uns; somit ist dann unser Leben nicht gerecht. *)

Von dem eben erwähnten Irrthume sagt Oberrauch a): „Hanc jam pestiferam doctrinam, immo inhumanam non pauci nostra aetate aperte tuentur; inter alios vero longe plures ejus sensus, ususque magis semper magisque invalescit. Nihil enim probant, aut laude dignum esse censent, nisi id, ex quo profana utilitas aliqua in se, aut in suos redundat. Quidquid Deo proxime impenditur, id plene perditum, aut superfluum certe arbitrantur, ac propemodum verba illa usurpant: „Ut quid perditio haec? Potuit enim venumdari „multo, et dari pauperibus.“ — Quanto autem aeternae justitiae et animarum dispendio, imo certa earum jactura id fiat, nemo facile explicabit. Nam aliud est dicere: utilitates et commoda humana curare, egentibus subvenire, omnes honestatis leges explere bonum, Deo placitum et aliquod divini amoris officium est; et rursus aliud est asserere: his, quae modo dixi, officiis Deus satis honoratur, et tota lex impletur. Singulae leges singula et propria pensa sibi deposcunt. Qua jam ratione fieri possit, ut lex, quae ex singulis praecipua, ac omnium praeclarissima est, nihil peculiare, aut sibi proprium obtineat? Scilicet homines alias honestissimi in die judicii, dum reliqua omnia forsan expleverint, legem primam, quae est de Deo digne colendo, quantum ad se vacuam et inexpletam spectabunt, in eaque nil nisi suam damnationem stupentes legent.“

Aber man glaube ja nicht, daß solche Leute insgemein sonst so gerecht seyen, wie sie vorgeben! Woher nähmen sie denn ohne Uebungen der Frömmigkeit die übernatürlichen wirksamen Gnaden? Richtig sagt von solchen Oberrauch b): „Non est verum saltem plerumque non est verum, hominem officia religionis

---

*) Der Clerus Gallicanus hat im Jahr 1700 folgende Proposition verdammt: „Praeceptum affirmativum amoris Dei et proximi non est speciale, sed generale, cui per aliorum praeceptorum adimpletionem satisfit.“ Sieh bei Thomas ex Charmes, Tom. V. pag. 212., edit. Aug. Vind. 1760.

a) §. 1248. §. 1240. b) §. 1251.

negligentem ad reliquas pugnas rite sustinendas sufficere. Scilicet in oratione demum ac reliquis sacris exercitiis ea lumina, atque illi calores ministrantur, quibus ad explendam totam et non raro arduam justitiam rite armamur.“

2. Die Uebungen der speciälen Liebe unterordne man nicht andern Zwecken; nein, Gott sei das Eine Ziel und Ende derselben, wie Er auch der Pflichtstitel derselben ist. Dies ist leicht einzusehen, aber nicht weniger wichtig; und doch wird es von so Vielen verkannt, und nicht befolgt. Wie wahr schreibt da Oberrauch a): „Multi causam religionis tolerant, vel etiam tuentur, aut demum aliis commendant, quia sine vinculo religionis civitas aut quaecunque societas humana consistere non potest: quia sine hoc tranquillitas, aut fides humana aut omnino non, aut aegerrime obtinetur. Verum absit haec religionis oeconomia! Primum, sacerrimum, et quod reliqua omnia superat, officium profanis emolumentis in famulatum addicere, improbum sane est. Aut Deus propter se colendus, aut omnino negligendus est. Cum majestate primae rationis et finis ultimi pugnat, eam ex primo loco in classem mediorum seu subsidiorum, quibus inferiora obtinentur, inique detrudere, et quod propter se coli meretur, nonnisi propter alia curare.“

§. 2.

Es werden Akte der speciälen Liebe erwähnt.

1. Ein Hauptakt, ja wohl der vorzüglichste äusserliche Akt der speciälen Liebe ist das Opfer. *)

Der ganze Mensch soll Gott auf besondere Weise verehren; also soll er's auch äusserlich thun. Nun aber fällt es in die Augen, daß unter allen äusserlichen Verehrungsakten das Opfern der vorzüglichste ist.**)

---

a) §. 1255.

*) Man pflegt die actus divini cultus seu latriae in innerliche und äusserliche Akte einzutheilen. Die innerlichen geschehen im Geist allein, sola mente; die äusserlichen aber sind Akte, die auch in die Sinne fallen.

**) Oberrauch schreibt §. 1270: „Sacrificium singillatim et ex sua indole ante omne arbitrarium Dei praeceptum, id est, ante omnem fidei institutionem deberi videtur. Atque ita

Hier wäre nun vom heiligsten Meßopfer zu reden, in sofern es Anbethungsopfer ist. — Aber hievon handle ich in der Abhandlung vom heiligsten Altarsgeheimniß; — auch handle ich in der Dogmatik davon. Hier will ich nur Einiges berühren.

1) Da das Opfer Christus ist, und da der Hoheprieſter auch Er ist, so wird Gott durch dies Opfer auf eine wahrhaft unendliche Weise geehrt. O wie muß uns dies freuen, da Christus Jesus unser Opfer ist, nämlich in dem Sinne unser, daß Er es dem Vater für uns darbringt, so daß wir durch dasselbe Opfer den drei-einigen Gott anbethen und verherrlichen ꝛc.*)

2) Bei unsern so vielen Mängeln in der speciälen Liebe ist es für uns überaus tröstlich, daß wir durch ein solches Opfer der speciälen Liebe Genüge leisten können. Schön sagt Oberrauch [a]): „Manet ergo nostrum altaris sacrificium et per omnia est mysterium vere infinitum, mysterium per omnia summum, reliquorum mysteriorum compendium, totius religionis christianae apex, ejusque consummatio perfecta, ac omnem admirationem excedens. Hoc oblato Deum cultu omnium summo afficimus, eumque tandem digne amamus, estque nostri in Deum et simul Dei in nos amoris ex omnibus actus praecipuus.“ — Schön ist, was da Oberrauch l. c. noch bemerkt: „Sacrificium nostrum ex propria natura sua summus nostri in Deum amoris actus

---

sentit S. Thomas (2. 2. q. 95. a. 1.), et ante illum omnes gentes et aetates arbitratae sunt. Magna quippe fuit in eo populorum conspiratio, multis et amplis voluminibus celebrata. Et sane officium sacrificandi cum ipso humano genere in Abelo et Caino initium sumens, deinceps per quaelibet aeva, et inter omnes populos, de quibus aliqua nobis memoria superest, usque ad Christum continuatum, aequalem fere cum opinione de divina exsistentia consensum habuit.“

*) Jeder Christ opfert dies Opfer mit auf. Oberrauch sagt (§. 1293): „Fideles Missae praesentes in tanto negotio non sunt meri ac otiosi spectatores, sed sunt personae actrices, sunt de numero offerentium, qui non quidem proprio actu, aliena tamen opera, et suo nomine ac velut auctoritate tantum Sacrificium litant.“

a) §. 1297.

est, quo major, ac pretiosior, ne cogitari quidem potest. Et quia Christi semetipsum pro nobis toties sacrificantis caritas ad mutuum amorem vi infinita nos urget; mirabili ordine idem mysterium nostri amoris exercitium simul et causa est, id est, amor et amandi ratio efficitur."

3) Deßwegen ermahne der Prediger und der Beichtvater alle, bei denen es seyn kann, täglich dem heiligsten Meßopfer beizuwohnen. — Auch sollen wir das Volk und unsre Beichtkinder ermahnen, täglich die heiligen Meßopfer alle, die auf der ganzen Welt dargebracht werden, Gott aufzuopfern; denn sie gehören, im eben erklärten Sinne alle uns, als etwas, das wir der Gottheit aufopfern sollen zur vollkommensten Uebung der speciälen Liebe.

4) Um uns der heiligen Messe desto vollkommener theilhaftig zu machen, und somit auch der Pflicht der speciälen Liebe, in größerm Grade der Intimität, Genüge zu leisten, wollen wir den Rath befolgen, den uns fromme Schriftsteller geben, wie z. B. Oberrauch, der da sagt [a]): „Ad sacrificium digne celebrandum nihil majus aut efficacius conferre poterimus, quam ut nos totos una cum Christo Deo offeramus, id est omnes affectus, totamque voluntatem nostram cum divina omnino conformemus. Talis enim actus reliquos omnes complectitur, et perfectus Dei amor est: cumque sacrificium ipsum ex sua natura sit summus et consummatus Christi in Patrem amor, utique ex parte nostra ad hujus mysterii indolem nihil tam apte, nihil tam propinque facere potest, quam similis amor. Hoc denique est, nihilo sibi relicto, se totum cum Christo itidem se totum impendente supremo Numini dare, quo dein perfecta obligatio plene absolvitur."

Auch opfert der fromme Christ, nach der Weisung unzähliger Heiligen und Frommen, und nach ihrem Beispiele, all sein sittlich-gutes Thun und all sein sittlich-gutes Leiden Gott in Vereinigung mit allen heiligen Meßopfern auf, zu seiner Verherrlichung, zur Anbethung Seiner und zur Liebe Seiner. Und so wird dann all das Thun und Leiden des frommen Christen

---

a) §. 1313.

durch diesen Aufopferungsakt von Zeit zu Zeit zur Uebung der speciälen Liebe erhoben.

2. Jesus Christus ist uns im allerheiligsten Altarssakramente Gegenstand der speciälen Liebe, und zugleich können wir durch den Genuß dieses Sakramentes die speciäle Liebe auf innigste Weise üben.

Diese Wahrheit erläutert Oberrauch in seiner sich auszeichnenden Abhandlung von der speciälen Liebe ungemein schön. Er sagt a): „Sed quantum ad caritatem specialem, dic obsecro, an hoc mysterium est auxilium, quo ad Deum digne diligendum plurimum juvamur? Vel an est ratio motrix, qua ad eundem diligendum vehementer impellimur? Vel denique est actus amoris, quo ipsum vere diligimus? Ego haec tria simul in extremo hoc amoris exemplo contineri arbitror, ita, ut subsidia ad Deum digne amandum in divino hoc negotio habeant locum infimum, ac merus ejusdem sint effectus. Alterum locum tenet vis stupendi hujus beneficii ad amorem mutuum summe nos incitans. Supremum denique occupat id, quod hoc epulum divinissimum sumendo ingentem Dei amorem exerceamus.“

Schön sagt Oberrauch b): „Christum sumendo, eidem gratum facimus, ipsa infiniti beneficii acceptione par propemodum eidem reddentes. Cum enim nobiscum conjungi vi caritatis suae vehementissime desideret, maxime utique acceptum eidem erit, si desiderii hujus ardentissime explendi occasionem faciamus.“*) — „Et hic demum verum summi hujus sacramenti finem et rationem latere arbitror. Scilicet ideo potissimum amantissimus Redemtor illud instituit, ut, immenso amori suo satisfacere volens, totus esse noster, et nobis intime uniri posset. Equidem gratiam operatur mysterium istud, et prae reliquis copiosam quidem; ad tales tamen largiendas signum aut instrumentum longe inferius,

---

a) §. 13. 15. b) §. 1325. — §. 1326. — §. 1327.

*) Welch ein erhabener Beweggrund, Jesum Christum im heiligsten Altarssakramente recht oft zu empfangen! — Unzählige beherzigen diesen Beweggrund nicht. Fors et Sacerdotes invenire est, quibus tanta et tam sublimis ratio motrix, et verus Christi in sacra Synaxi fruendi titulus, parum perspectus esse videatur. — Belehren wir über diesen Beweggrund die Gläubigen oft. W.

e. gr. coena, qualem Calvini asseclae confingunt, facile sufficeret: neque opus fuisset, ut ipse auctor gratiae seipsum daret. Omnes gratiae infinitis vicibus minores, ac minus nobiles sunt, quam ut Christus ad eas tribuendas tanquam medium auxilium famulari posset. Unde ratio motrix, et finis hujus sacramenti longe altior, et divinus omnino esse debet, isque alius non est, quam caritas illa, quae immensa, et Deus ipse est: qui quantumcunque largitus est, nihil dedisse sibi videbatur, donec seipsum donasset. — Qualis jam quantusque sensus ad considerationem hujus veritatis animum nostrum pervadere deberet! Quantum doni hujus capiendi, et stupendam hanc cum Deo nostro intimam unionem perficiendi desiderium succendi oporteret! An non toti in eum rapi deberemus, qui totus in nos transit? Ignis iste, cui velut injicimur, est consumens ille, aeternus ac divinus; quales igitur in nobis calores excitare deberet!“

3. Daß alle Anbethung, und überhaupt jede Uebung des Gebethes, das wir zu Gott als Gott richten, Akte der speciälen Liebe seyen, bedarf keiner fernern Bemerkung.

Dahin gehört auch alles, was zur Latria gehört.*)

4. Eid und Gelübde gehören wohl auch zu den Akten der speciälen Liebe. Da von Eid und Gelübde aber in der Moraltheologie so Vieles zu sagen ist, so schreibe ich davon eine eigene Abhandlung, die ich eben deßwegen, weil die Sache vornehmlich zur speciälen Liebe bezogen werden kann, sogleich auf die gegenwärtige Abhandlung von der speciälen Liebe, folgen lasse.**)

5. Oberrauch erwähnt als stete Uebung der speciälen Liebe die heut zu Tage beinahe in Vergessenheit gekommene „vita contemplativa,“ seu studium eorum, qui se totos cultui divino dedicant. Von diesen sagt er a): „Hi jam soli Deo famulantur, dum reliqui sacrae, vel naturali aliorum utilitati se impendunt. Nihil autem apud multos tam dam-

*) So z. B. wird das Musiciren beim Gottesdienste, obschon an sich ein Akt der Kunst, ein Akt der latria und somit ein Akt der speciälen Liebe. Fromme Tonkünstler könnten sich hierüber sehr freuen.

**) Indessen wollen wir durch Eid und Gelübde Gott auch als den Schöpfer verehren; was wohl keiner Bemerkung bedarf.

a) §. 1346.

Bayerische Staatsbibliothek München

nabile et despectum adeo habetur, quam hoc ipsum vitae genus.“ *)

O, wie erhaben ist diese Lebensweise, in der man unmittelbar und ganz in speciäler Liebe Dem lebet, der das ewige Leben ist! — Die Welt nennt diese Lebensweise einen Müssiggang; da hat sie aber Unrecht. Gesetzt die, welche sich dem sogenannten beschaulichen Leben weihen, würden der Welt nichts nützen, so könnte ihnen die Welt nichts vorwerfen; denn sie sind nicht für die Welt, sondern für Gott erschaffen. Niemand ist für mich erschaffen; aber auch ich bin für niemanden erschaffen: uns alle hat Gott für Sich erschaffen. — Ei, warum zürnt die Welt, wenn jemand für Den lebet, für den er erschaffen ist? Weil sie der Gottheit nichts vergönnt, und so arrogant ist, daß sie der Zweck der Menschen seyn will! — Schön sagt Oberrauch a): „Frustra hos de otio postulant. Qui enim primum ex omnibus officiis explet, et omnes vitae suae rationes ad id confert, plane otiosus non est. Qui se totum ad curandam militiam, ad levandos aegros, ad alios erudiendos impendit, eos a delicto otii facile absolvitis: nunc eos condemnatis, qui ad Deum digne colendum se totos dant.“

6. Unter den innerlichen Akten der speciälen Liebe sind alle fromme Anmuthungen gegen Gott als Gott. Besonders aber jene erhabene Freude über Gott, über seine unendliche Vollkommenheit und Glückseligkeit. **) — Diese Freude wird im Himmel unsre ewige Beschäftigung seyn, und all unser Aeusserliches wird nach der Auferstehung dort Ausdruck dieser Freude seyn. ***) —

---

*) Auf eine besondere Weise bringt sich auch der Gott zum Opfer, der die evangelischen Räthe, oder einen derselben beobachtet; zumal der, welcher in einem religiösen Orden sich dem Ewigen weihet. Dies sich opfern und weihen ist Uebung speciäler Liebe zu Gott, und nicht etwa nur Tugendmittel. — Dies ist also von der freiwillig gewählten immerwährenden Virginität (oder von solchem Cölibate) die erhabene Idee, die sich so Wenige davon machen; — ich werde in der zweiten Beilage davon insbesondre reden.

a) §. 1349.

**) Ich habe dies in einem besondern Schriftchen ausgeführt, unter der Aufschrift: „Die höchste Freude,“ München bei Giel.

***) Unsere Afterphilosophen müssen also den Zustand und das Thun

O, thun wir schon in diesem Leben das nach Kräften, was wir in jenem Leben mit der Wonne der Anschauung thun werden!

Von dieser Freude an Gott, als Uebung speciäler Liebe, schreibt Oberrauch a): „Huc quoque vel maxime spectat summus ille noster in Deum amor, quo de Deo exsistente, et de tanto, quae in eo dantur, bonorum omnium cumulo vehementissime exultamus, et cujus demum ope Deo plenissime in aeterna patria aliquando satiabimur. Jucundissimus hic affectus erit perfectissimus in Deum amor, quo eidem summum bonum, id est seipsum volumus: et quia tantum bonum jam habet, immo ipsusmet est, erit nobis gaudium consummatum, vi cujus demum Deus nobis erit omnia in omnibus. Talem etiam in hac vita inchoare omnino oportet: et mentem ad grandem hanc sapientiam praeparare poterimus ex summo illo, quod ipse Christus docuit, principio: „Nemo bonus, nisi solus Deus.“ b) Cum vero voluntas, tota sua natura ad bonum facta, non nisi bonum velle, ac proin non nisi de bono gaudere queat; vide jam, quid velle, aut de quo exultare possimus, nisi de solo Deo. Fallitur, ac demum in nihilum recidit omne gaudium, quo extra Deum terminatur.“

Ich habe oben gesagt, diese Freude, daß Gott ist, erglänze auch schon in der generälen Liebe: wir thun Gottes Willen aus Freude über Gottes Willen; und wir freuen uns über Gottes Willen, weil wir uns freuen, daß Gott das höchste Gut, die unendliche Vollkommenheit ist. Deßwegen sagt Oberrauch c): „Hic te non nihil, et obscure saltem pervidere arbitror, sicut omnia mere propter Deum sunt, ita omnia nostra in Deum et justitiam officia reapse in hoc unicum de Deo exsistente gaudium ultimo desinere. Et licet de eo in tractatu de generali caritate tractaverim, eo quod reliquorum omnium apex sit, sua tamen natura hoc gaudium ad caritatem hanc specialem pertinere videtur. Hic jam habitat pax illa, quae exsuperat omnem sensum, et quam nulla verba, sed sola experientia nos docere potest. Quo magis vero in

---

der Verklärten wohl auch einen unnützen Müssiggang schelten?! Was werden aber etwa sie in der Ewigkeit thun? Bethen wir für sie, daß Gott Sich dieser Elenden jetzt erbarme!

a) §. 1354. b) Luc. XVIII, 19. c) §. 1355.

hoc amoris genere profeceris, eo plus ingens affectuum tuorum diversitas in unum coibit, et sedato omnium desideriorum tumultu, ac tota cupiditate tua in plenissimam satietatem abeunte, tui ipsius jam feliciter oblitus exclamabis: Datur Deus; et hoc in immensum sufficit.“

Vierter Abschnitt.

Von den Sünden wider die speciäle Liebe.

§. 1.

Die Nachlässigkeit im Cultus divinus ist Sünde wider die höchste Pflicht der speciälen Liebe zu Gott. Wie viel Zeit soll jeder den Uebungen der speciälen Liebe weihen?

1. Es ist aus dem bereits Gesagten klar, daß die Vernachlässigung des göttlichen Kultus Sünde wider die höchste Pflicht der speciälen Liebe zu Gott ist.

Die Unwissenheit läßt hier Oberrauch nicht als Entschuldigungsgrund gelten, und sagt [a]): „Sed, cognito Deo, numquid multa philosophia indiget mens nostra, ut tuto inferre queat, tantam naturam pro dignitate sua digne colendam esse? Parentes suos honorandos esse, nemo, prout puto, ignorare potest: quomodo jam aliquis ratione utens nescire poterit, communem omnium genitorem, cujus suprema excellentia superat omnia, quae cogitari possunt, copioso ac supremo cultu dignissimum esse?“

2. Aber nicht nur die Vernachlässigung des göttlichen Kultus, sondern auch die beim göttlichen Kultus freiwillig begangene Nachlässigkeit ist Sünde. Die Gottheit ist der vollsten Verehrung würdig; nun eine mit Nachlässigkeiten befleckte Verehrung ist nicht vollste Verehrung. Dahin gehören jene Defekte der Ehrerbietigkeit, die wir bei der Verehrung Gottes nur zu leichtlich begehen.

3. Wie viel Zeit sollen wir den Uebungen der speciälen Liebe widmen?

---

a) §. 1262.

Ich habe schon oben gesagt, eigentlich sollten wir alle Zeit den Uebungen der speciälen Liebe widmen; aber Gott fodert von uns auch die Erfüllung anderer Pflichten, die auch ihre Zeit fodert.*)

Oberrauch sagt in seinem Traktate vom Gebethe, wir sollten dem Gebethe überhaupt wenigstens den zehnten Theil der Zeit widmen. a) — Mir will da theoretisch überhaupt keine Zeitmesserei gefallen.

Für die Praxis meine ich so: Bethe oft; thu es täglich, Morgens und Abends, und nach Gelegenheit auch unter Tags. Uebe dich mitunter im öftern frommen Andenken an Gott. Halte dich recht an das heiligste Meßopfer, wie ich oben erwähnt habe. Empfange mit inniger Andacht öfters, oder lieber recht oft, die heiligen Sakramente. — Folge den Einladungen der Kirche zu ihren öffentlichen Gottesdiensten, so oft es seyn kann. — Dann wird ein großer Theil deines Lebens der speciälen Liebe und überhaupt dem Gebethe jeder Art geweiht seyn; und dann hast du eben nicht Ursache, dich mit der Frage zu beängstigen, ob du Zeit genug dazu verwendest. — Und so machen es ordentliche Christen, und die heilige Kirche ist mit ihnen zufrieden und freuet sich ihrer als guter Kinder.

Wäre jemand in einer Kondition, in der er offenbar zu wenig bethen könnte, so müßte er sich dieser Kondition entziehen, oder doch sie dahin moderiren, daß er der Pflicht der speciälen Liebe und des Gebethes überhaupt ein Genüge leisten könnte. — Indessen kann eifrige Liebe zu Gott in mancher Kondition das, was die Lauheit nicht zu können wähnt.**) Uebrigens kann

---

*) Unter diese Pflichten gehört auch die Pflicht der Erhaltung des Lebens, der Kräfte; und somit sind auch Gemüthserholungen eine Art Pflicht und Gott wohlgefällig. Aber wir thun hierin gern zu viel!

a) Cap. IV.

**) Man könnte Sonn- und Feiertage besser benutzen; auch sonst unter Tags das Herz öfters mit Gott vereinigen, fromme Anmuthungen üben, in Gedanken Gott die heiligen Messen aufopfern, geistlicher Weise kommuniciren ꝛc. ꝛc. Fast immer ist es nur Trägheit, was da das größte Hinderniß ist.

die Sache zuweilen sehr häcklich seyn, und muß dann nach den Regeln der Pflichten-Kollision beurtheilt werden; bei dieser Beurtheilung dürfte denn aber nicht vergessen werden, die speciäle Liebe zu Gott sei an nnd für sich die höchste Pflicht.

§. 2.

Daß Haß wider Gott, odium Dei, entsetzliche Sünde wider die Pflicht der speciälen Liebe sei.

1. Dies bedarf wieder keines Beweises. Welch ein entsetzlicher Gemüthszustand muß der Haß wider Gott seyn?! Wahrlich ein teuflischer!

Die Jesum Christum, den Gott von Gott, hassen, sind wahre, formäle Gottes-Hasser.

2. Ach, wie wahr ist, was da Oberrauch schreibt a): „Dantur alia, et minoris malitiae odia in Deum concepta. Quo spectat affectus ille, quo de incrementis divinae gloriae quam vocamus extrinsecam, dolent, vel ea impedire ex non justis causis conantur, praecipue, si talia ab hominibus, qui non suae conditionis sunt, efficiantur. Et licet varios titulos irreligioso affectui suo obtendere studeant, hi tamen non attendunt, spectato infinitae excellentiae momento titulos illos justo leviores exsistere, et sub hoc suo studio lethalem illam affectionem latere, qua Deum parum curant, vel omnino aliquatenus aversantur. *) Cum vero peccatum charitati proxime adversum seu odium Dei non admittat parvitatem materiae, prout ajunt, seu cum odium Dei ex sua indole semper sit grave, sane periculosissime faciunt, qui officiis Deo impendendis parum favent.“

§. 3.

Die Abgötterei.

Daß die Abgötterei, die Idololatria der Pflicht der speciälen Liebe oder des cultus divini widerstrebe, bedarf keines Beweises.

---

a) §. 1267.

*) „Huc sane pertinent, qui toto conatu in profana commoda feruntur. Qui famulos, filios a religiosis exercitationibus avocant. Qui sedulum Dei cultum in aliis derisui habent, atque ad imbecillis ingenii officia referunt, per hoc alios studio hoc avertere conantes.“ Oberrauch.

Was nur der Einen wahren Gottheit als solcher gebührt, darf keinem Geschöpf, keiner fingirten Gottheit erwiesen werden. Die Anbethung, das Opfern, die höchste Verehrung, kurz die ganze Latria im strengen Sinne des Wortes, gebührt nur der Gottheit, eben weil die Latria das ist, was wir der Gottheit als solcher erweisen.

Von der Idololatrie sagt Oberrauch a): „Est autem idololatria peccatum, quo supremus, ac proin soli Deo debitus cultus rei creatae cuicunque adhibetur. Jam hoc summe impium, supremae majestati injuriosum, atque in consideratione totius universi idem est, quod in civitate perduellio. Subditum pro supremo Principe colere crimen in politicis est maximum: sed etiam rem a Deo conditam pro Deo adorare in re divina ex omnibus sceleribus necessario est summum."

2. Unser Zeitgeist spricht heidnische Philosophen gern heilig, indessen er die von der Kirche heilig gesprochenen Diener Gottes nicht sehr achtet. — Die so voreilige Heiligsprechung heidnischer Philosophen hat eine große Schwierigkeit, die unsern getauften Heiden freilich unbedeutend ist. Oberrauch stellt uns diese Schwierigkeit so dar b): „Philosophi (gentiles) in plebis gratiam falsos Deos adorantes, honorem Deo debitum rebus creatis impenderunt, ejus majestatem publice negarunt, et, quod in republica est crimen perduellionis, illud in causa religionis perpetrarunt; ex defectu specialis caritatis, etsi ab omni crimine caeteroquin eos immunes esse velis, aeterna damnatione dignissimi. Scilicet, qui cum Deum cognovissent, non sicut Deum glorificaverunt."

§. 4.

Alle Akte, die wider die Gottheit sind, verletzen die Pflicht der speciälen Liebe.

1. Dies bedarf wieder keines Beweises.

Da ist immer wohl zu beachten, daß dergleichen positive Akte, wenn sie formäl und direkt sind, nie parvitatem materiae haben, und somit, wenn sie auch genugsam freiwillig sind, allemal eine Todsünde ausmachen.

a) §. 1265. b) §. 1263.

Hieher gehören Blasphemien und Sakrilegien, wenn sie wider Gott Selbst geschehen; — darunter sind auch Klagen wider Gott, als wäre Er nicht gerecht ꝛc. *)

2. Was die Klagen wider Gott betrifft, so bemerkt Oberrauch a): „Ubi equidem vel maxime excipere oportet querelas in Deum amice motas: quae nostrae cum divina voluntate plenam conformitatem continentes, sunt admirationes, aut divini auxilii implorationes.“ **)

* * *

Wenden wir unsre Blicke von solchen Sünden weg, und beherzigen wir, um uns zu reichlicher Uebung der speciälen Liebe zu erwecken, die Worte der heiligen Schrift b): „Preiset den „Herrn, so viel immer ihr könnet; Er ist doch noch weit erhabener. „Preiset den Herrn, und erhöhet Ihn, so viel ihr's vermöget; „Er ist doch weit größer, als alles Lob. Erhöhet Ihn aus „allen Kräften; werdet nicht müde; ihr werdet Ihn doch nicht „erreichen.“

---

*) Oberrauch sagt de injuriis ajentibus Deo illatis: „Quae quidem, nisi in plene perversis, et jam perditis, penitus rarius aut absque plena saltem deliberatione contingunt.“ (§. 1268.) — Bei guten Menschen beurtheile der Beichtvater also das Einzelne nicht zu strenge.

a) §. 1268. *)

**) Vergl. Jerem. XII, 1. Matth. XXVII, 46.

b) Ekkli. XLIII, 32 — 34.

Erste Beilage

zur

IX. Abhandlung.

Väterstellen von den drei theologischen Tugenden.

I.

Väterstellen von dem theologischen Glauben.

1. Der heilige Basilius:

1) „Est igitur fides eorum, quae dicta sunt, assentiens approbatio sine ulla haesitatione, cum animi persuasione de eorum veritate, quae Dei munere sunt praedicata.“ a)

2) „Quid proprium fidei? Certissima animi expletis de divinorum verborum veritate, quae nulla, neque a naturali necessitate inducta ratione, neque ad verae pietatis simulationem conformata ullo modo possit labefactari. Quid proprium fidelis? Ut cum ejusmodi certa animi expletione veram esse illorum vim credat, quae dicta sunt in Scriptura, nihilque rejiciat, aut novum statuere audeat.“ b)

2. Der heilige Augustin:

1) „Constat, neminem ad veram pervenire posse beatitudinem: nisi Deo placeat, et Deo neminem posse placere, nisi per fidem. Fides namque est bonorum omnium fundamentum. Fides est humanae salutis initium. Sine hac nemo ad filiorum Dei consortium potest pervenire, quia sine ipsa nec in hoc seculo quisquam justificationis consequitur gratiam, nec in futuro vitam possidebit aeternam. Et si quis hic non ambulaverit per fidem, non perveniet ad speciem beatae visionis Domini nostri Jesu Christi.“ c)

---

a) Serm. de fide confess. sive de vera et pia fide in Ascet.
b) Moral. Reg. LXXX. c. 21. c) Serm. 31. de temp.

2) „Cum enim homo rectissime intelligatur, vel si hoc non potest, saltem credatur factus ad imaginem Dei: profecto ea sui parte est propinquior Deo, qua superat inferiores partes suas, quas etiam cum pecoribus communes habet. Sed quia ipsa mens, cui ratio et intelligentia naturaliter inest, vitiis quibusdam tenebrosis et veteribus invalida est, non solum ad inhaerendum fruendo, verum etiam ad perferendum incommutabile lumen, donec de die in diem renovata atque sanata fiat tantae felicitatis capax: fide primum fuerat imbuenda atque purganda. In qua ut fidentius ambularet ad veritatem, ipsa veritas Deus Dei Filius homine assumto, non tamen Deo consumto, eandem constituit atque fundavit fidem, ut ad Deum iter esset homini per hominem Deum. Per hoc enim mediator, per quod et homo, per hoc et via. Quia si inter eum, qui tendit, et illud quo tendit, via media est, spes est perveniendi. Si aut desit aut ignoretur, qua eundum sit, quid prodest nosse, quo eundum sit? Sola est autem adversus omnes errores via munitissima, ut idem ipse sit Deus et homo, quo itur Deus, qua itur homo.“ a)

3) „Cum autem initio fidei, quae per dilectionem operatur, imbuta mens fuerit, tendit bene vivendo etiam ad speciem pervenire, ubi est sanctis et perfectis cordibus nota et ineffabilis pulchritudo, cujus plena visio est summa felicitas. Hoc est nimirum, quod quaeris, quid primum, quid ultimum teneatur: inchoari fide, perfici specie. Haec etiam totius definitionis est summa. Certum vero propriumque fidei catholicae fundamentum Christus est. „Fundamentum enim aliud, ait Apostolus, nemo potest ponere praeter id quod positum est, quod est Christus Jesus.“ Neque hoc ideo negandum est proprium fundamentum esse fidei catholicae, quia putari potest, aliquibus haereticis hoc nobiscum esse commune. Si enim diligenter, quae ad Christum pertinent, cogitentur, nominetenus invenitur Christus apud quoslibet haereticos, qui se Christianos vocari volunt, re vero ipsa non est apud eos.“ b)

4) „Fides credit, spes et charitas orant. Sed sine

---

a) De civitate Dei l. XI, cap. 2. b) Enchirid. cap. 5.

fide esse non possunt, ac per hoc et fides orat. Propterea quippe dictum est: „Quomodo invocabunt, in quem non crediderunt?“ a) Quid autem sperari potest, quod non creditur? Porro etiam aliquid, quod non speratur, credi potest. Quis namque fidelium poenas non credit impiorum, nec sperat tamen? — — Est itaque fides et malarum rerum, et bonarum: quia et bona creduntur et mala, et hoc fide bona, non mala. Est etiam fides et praeteritarum rerum, et praesentium, et futurarum. Credimus enim mortuum Christum, quod jam praeteriit. Credimus sedere ad dexteram Patris, quod nunc est. Credimus venturum ad judicandum, quod futurum est. Item fides et suarum rerum est et alienarum. Nam et se quisque credit aliquando esse coepisse, nec fuisse utique sempiternum, et alia atque alia: nec solum de aliis hominibus multa, quae ad religionem pertinent, verumtamen etiam de angelis credimus. Spes autem non nisi bonarum rerum est, nec nisi futurarum, et ad eum pertinentium, qui earum spem gerere perhibetur. Quae cum ita sint, propter has causas distinguenda erit fides a spe: sicut vocabulo, ita et rationabili differentia. Nam quod pertinet ad non videre, sive quae creduntur, sive quae sperantur, fidei speique commune est. In epistola quippe ad Hebraeos b) fides esse dicta est convictio rerum, quae non videntur. — De spe quoque ait Apostolus c): „Spes, quae videtur, non est spes. Quod enim videt quis, quid sperat? Si autem quod non videmus speramus, per patientiam exspectamus.“ Cum ergo bona nobis futura esse creduntur, nihil aliud quam sperantur. Jam de amore quid dicam, sine quo fides nihil prodest? Spes vero sine amore esse non potest. *) Denique ut ait apostolus Jacobus d): „Et

a) Rom. X, 14. b) Hebr. XI, 1. c) Rom. VIII, 24. 25.

*) Daß mir Gott die Liebe gebe, soll ich hoffen; in so fern ist die Hoffnung früher als die Liebe; wenn ich aber gehörig hoffe, so erlange ich die gehoffte Liebe. — Wer gar keine Liebe hat, will auch die gehörige, und die größere Liebe nicht; und was jemand nicht will, das will er auch nicht hoffen. Also ist einige Liebe, obschon nicht immer die erfoderliche, d. i. die zur Heiligmachung hinreichende Liebe, bereits in dem, der da hofft, Gott werde ihm mehr Liebe geben. d) Jacob. II, 19.

daemones credunt et contremiscunt;“ nec tamen sperant, vel amant, sed potius, quod speramus et amamus credendo venturum esse formidant. Propter quod apostolus Paulus fidem, quae per dilectionem operatur a), approbat atque commendat, quae utique sine spe esse non potest. Proinde nec amor sine spe est, nec sine amore spes, neque utrumque sine fide.“ b)

5) „Falsaeque itaque rationi, non solum ratio vera, qua id quod credimus intelligimus, verum etiam fides ipsa rerum nondum intellectarum sine dubio praeferenda est.*) Melius est enim, quamvis nondum visum, credere quod verum est, quam putare te verum videre quod falsum est. Habet namque fides oculos suos, quibus quodammodo videt verum esse, quod nondum videt, et quibus certissime videt, nondum se videre quod credit. Porro autem, qui vera ratione jam quod tantummodo credebat intelligit, profecto praeponendus est ei, qui cupit adhuc intelligere quod credit; si autem nec cupit, et ea quae intelligenda sunt, credenda tantummodo existimat, cui rei fides prosit, ignorat. Nam pia fides sine spe et charitate esse non vult. Sic igitur homo fidelis debet credere quod nondum videt, ut visionem et speret et amet.“ c)

6) „Ne forte et hoc diceres: Credidi, sufficit mihi. Sed quid dicit Jacobus: „Et daemones credunt et contremiscunt.“ d) Magna est fides, sed nihil prodest, si non habeat charitatem. Confitebantur et daemones Christum. Ergo credendo, sed non diligendo dicebant: „Quid nobis et tibi, fili Dei?“ e) Fidem habebant, charitatem non habebant: ideo daemones erant. Noli de fide gloriari, adhuc daemonibus comparandus es. Noli dicere Christo Domino, mihi et tibi quid est?“ f)

7) „Et qui credit Deo, debet facere, quod praecepit Deus; et qui propterea facit, quia praecepit Deus, necesse est ut credat Deo.“ g)

---

a) Gal. V, 6. b) Enchirid. cap. 7 et 8.

*) Möchten dieſen ſchönen Spruch unſre Vernunftheiden beherzigen!

c) Epist. 222. nach der Editio Basileae anno 1541.

d) Jacob. II, 6. e) Marc. I, 24. f) Exposit. in Evang. Joann. tract. VI. cap. 1. g) De fide et operibus, cap. 13.

Der Glaube, oder die von uns geglaubte Offenbarung, fodert ja selbst, daß wir Gottes Gebote erfüllen: thun wir es nicht, so ist ja unser Glaube fruchtlos; denn Jakobus sagt: „Fides, si non habeat opera, mortua est in semetipsa;“ a) und: „Sicut enim corpus sine spiritu mortuum est, ita et „fides sine operibus mortua est.“ b)

8) „Altare itaque spiritaliter, in interiore Dei templo ipsam fidem accipere possumus, cujus signum est altare visibile. Quodlibet enim munus offerimus Deo, — acceptum esse non potest Deo, nisi fidei sinceritate fulciatur, et ei fixae atque immobili, atque firmae imponatur, ut possit integrum atque illibatum esse, quod loquimur. Nam multi haeretici non habentes altare, id est, veram fidem, blasphemias pro laude dixerunt, terrenis videlicet opinionibus aggravati, votum suum tanquam in terram projicientes.“ c)

9) Augustin vergleicht den wahren Glauben einem Neste, in das die guten Werke zu legen seyen. „Sed non ubicunque turtur inveniat nidum sibi, ut ponat pullos suos: in fide vera, in fide catholica, in societate universitatis Ecclesiae pariat opera sua.“ d)

10) „Subjiciamus ergo animam Deo, si volumus servituti subjicere corpus nostrum, et de diabolo triumphare. Fides est prima, quae subjugat animam Deo, deinde praecepta vivendi, quibus custoditis spes nostra firmatur, et nutritur charitas, et lucere incipit quod antea tantummodo credebatur. Cum enim cognitio et actio dona sint Dei, et beatum hominem faciant; sicut in cognitione cavendus est error, sic in actione cavenda est nequitia. Errat autem quisquis putat, veritatem se posse cognoscere, cum adhuc nequiter vivat. Nequitia est autem mundum istum diligere, et ea quae nascuntur et transeunt, pro magno habere, et ea concupiscere et pro his laborare, ut acquirantur, et laetari cum abundaverint, et timere ne pereant, et contristari cum pereunt. Talis vita non potest puram illam et sinceram et incommutabilem videre veritatem,

---

a) Jacob. II, 17. b) Ibid. II, 26. c) De sermone Domini in monte, l. I. d) In Psalm. LXXXIII. enarr.

et inhaerere illi, et in aeternum non moveri. *) Itaque priusquam mens nostra purgetur, debemus credere, quod intelligere nondum valemus: quoniam verissime dictum est per Prophetam: „Nisi credideritis, non intelligetis.“ a) **) Fides in Ecclesia brevissime traditur, in qua commendantur aeterna, quae intelligi a carnalibus nondum possunt: et temporalia praeterita et futura, quae pro salute hominum gessit et gestura aeternitas divinae providentiae. Credamus ergo in Patrem et Filium et Spiritum sanctum: haec aeterna sunt et incommutabilia, id est unus Deus, unius substantiae Trinitas aeterna: Deus, ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia.“ b)

11) „Fides autem sic est in anima, ut radix bona, quae pluviam in fructus ducit: perfidia vero et error diabolicus et cupiditas mala radix omnium malorum, sicut radix spinarum etiam dulcem pluviam ad punctiones convertit.“ c)

12) „— In homine ipso, nisi praecedat fides, vita bona sequi non poterit: quicquid enim homo veluti recte fecerit, nisi ad pietatem, quae ad Deum est, referatur, rectum dici non oportet.“ d)

13) „Inseparabilis est quippe bona vita a fide, quae per dilectionem operatur: imo vero ea ipsa est bona vita.“ e)

14) „Navis tua, cor tuum. Jesus in navi, fides in corde. Si meministi fidei tuae, non fluctuat cor tuum. Si oblitus es fidem tuam, dormit Christus: observa naufragium. Verumtamen quod restat fac, ut si dormierit excitetur; dicas illi: Domine, exsurge, perimus; ut increpet ventos, et fiat tranquillitas in corde tuo. Recedent

---

*) Alii mori!

a) Isa. VII, 9.

**) Ob dieser Text hieher gehöre, ist freilich eine Frage; unsre Vulgata hat: „Si non credideritis, non permanebitis.“ Anstatt: „non permanebitis“ kann man nach dem Hebräischen übersetzen: „ihr werdet nicht glücklich seyn.“ Verschiedene Uebersetzungen lasse ich unerwähnt; sieh bei Rosenmüller.

b) De agone christiano cap. 12 et 13. c) In Psalm. CXXXIX. praefat. d) De fide et operibus, cap. 7. e) Ibid. cap. 23.

enim omnes tentationes, aut certe nihil valebunt, quando Christus, hoc est fides tua, vigilaverit in corde tuo.“ a)

15) „Nullae sunt majores divitiae, nulli thesauri, nulli honores, nulla mundi hujus major substantia, quam est fides catholica, quae peccatores homines salvat, infirmos curat, catechumenos baptizat, fideles justificat, poenitentes reparat, justos augmentat, martyres coronat, virgines, viduas et conjugales casto pudore conservat, clericos ordinat, sacerdotes consecrat, regnis caelestibus praeparat, in aeterna haereditate cum angelis sanctis communicat.“ b)

3. Cyrillus von Jerusalem:

„Oculus omnem illuminans conscientiam est fides, et intelligentiam efficiens. Dicit enim Propheta c): Nisi credideritis, non intelligetis.“ d)

4. Cyrillus von Alexandria:

„Janua et via in vitam fides est, et recursus quidam et reductio a corruptione in immortalitatem.“ e)

5. Eusebius:

„Fides religionis catholicae lumen est animae, ostium vitae, fundamentum salutis aeternae. Quicunque hac derelicta, velut pessimum ducem proprium sequitur intellectum, quicunque per sapientiae suae sensum ad mysteriorum caelestium se putat posse pervenire secretum; sic facit, quomodo si absque fundamento aedificet domum, aut si praetermisso ostio velit introire per tectum: vel si nocte sine lumine inferat gressum, totum se clausis oculis urgeat in profundum. Hanc ergo nobis fidem velut magnam lampadem, Christus adveniens, errantibus viam monstraturus exhibuit, per quam possit Deus ignotus requiri, quaesitus credi, creditus inveniri.“ f)

6. Chrysostomus:

„Fides est origo justitiae, sanctitatis caput, devotionis principium, religionis fundamentum. Nullus unquam sine hac Dominum promeruit; nullus sine illa fastigium sublimitatis ascendit. Est enim fides innocens ac pura credu-

---

a) In Psalm. XXXIV. praefat. b) Serm. 181. de temp.
c) Isa. VII, 9. d) Catech. V. e) L. IV. in Joann. c. 9.
f) D. Euseb. Emis. hom. 2. de Symb.

litas, qua ad Deum accedimus, qua praeceptis insistimus, qua expiata mente Dominum veneramur. Haec excludit dubia, tenet certa, promissa consignat. Hanc qui tenet, felix est; qui deseruerit, miser. Haec in Ecclesia signa ostendit, virtutes exercet, charismata complet.“ a)

II.

Stellen aus dem heiligen Auguſtin über die Hoffnung.

1. „Quam multa multitudo dulcedinis tuae, Domine, „quam abscondisti timentibus te;“ legant, et quod sequitur; „perfecisti autem sperantibus in te.“ b) Quid est enim: abscondisti timentibus te, perfecisti sperantibus, nisi quia illis, qui timore poenarum suam volunt justitiam constituere, quae in lege est, non est justitia Dei dulcis, quia nesciunt eam? Non enim gustaverunt eam. In se namque sperant, non in ipso: et ideo eis absconditur multitudo dulcedinis Dei, quoniam timent quidem Deum, sed illo timore servili, qui non est in charitate, quia perfecta charitas foras mittit timorem. Ideo sperantibus in eum perficit dulcedinem suam, inspirando eis charitatem suam, ut timore, non quem charitas foras mittit, sed permanente in seculum seculi, cum gloriantur, in Domino glorientur. Justitia quippe Dei Christus est, qui factus est nobis, sicut dicit Apostolus, sapientia a Deo, et justitia, et sanctificatio, et redemtio: ut quemadmodum scriptum est: „Qui gloriatur, in Domino glorie„tur.“ c) Hanc Dei justitiam, quam donat gratia sine meritis, nesciunt illi, qui suam justitiam volunt constituere, et ideo justitiae Dei, qui Christus est, non sunt subjecti. In qua justitia est multa multitudo dulcedinis Dei, propter quam dicitur in psalmo: „Gustate et videte, quam dulcis est Do„minus.“ d) Et hanc quidem in hac peregrinatione gustantes, non ad satietatem sumentes esurimus eam potius ac sitimus, ut ea postea saturemur, cum videmus eum sicuti est, et implebitur quod scriptum est: „Satiabor, cum mani-

---

a) Serm. de fide, spe et char. b) Psalm. XXX, 23. 24.
c) 1. Cor. I, 30. 31. d) Psalm. XXXIII, 18.

„festabitur gloria tua.“ a) Ita perficit Christus multam multitudinem dulcedinis suae sperantibus in eum. Porro autem si eam, quam illi putant dulcedinem suam, Deus abscondit timentibus eum, quia non est impios damnaturus, ut hoc nescientes et damnari timentes recte vivant, ac sic possint esse, qui orent pro non recte viventibus, quomodo eam perficit sperantibus in eum, quandoquidem sicut somniant, per hanc dulcedinem non damnaturus est eos, qui non sperant in eum? Illa igitur ejus dulcedo quaeratur, quam perficit sperantibus in eum, non quam perficere putatur contemnentibus et blasphemantibus eum.“ b)

2. „Ad me ipsum anima turbata est.“ c) Numquid a Deo turbatur? Ad me turbata est. Ab incommutabili reficiebatur, ad mutabile perturbabatur: novi, quia justitia Dei mei manet, utrum mea maneat nescio. Terret enim me Apostolus dicens: „Qui se putat stare, videat, ne cadat.“ d) Ergo quia non est in me firmitas mihi, nec est mihi spes in me, ad meipsum turbata est anima mea. Vis, non turbetur? Non remaneas in te ipso, et dic: „Ad te, Domine, „levavi animam meam.“ e) Hoc planius audi. Noli sperare de te, sed de Deo tuo. Nam si speras de te, anima tua conturbatur ad te, quia nondum invenit, unde sit secura de te. Ergo quoniam ad me conturbata est anima mea; quid restat nisi humilitas, ut de seipsa anima non praesumat? Quid restat, nisi ut se minimam faciat, nisi ut se humiliet, ut exaltari mereatur? Nihil sibi tribuat, ut ei ab illo quod utile est tribuatur. Ergo quia ad me turbata est anima mea, et hanc perturbationem facit superbia.“ f)

3. „Nullum aliud canticum nos docet Deus, nisi fidei, spei et charitatis: ut fides nostra firma sit in ipso, quamdiu illum non videmus, credentes in eum, quem non videmus, ut gaudeamus cum viderimus, et fidei nostrae succedat species lucis ejus: ubi jam non nobis dicetur, crede quod non vides, sed gaude quia vides. Spes autem nostra immutabilis sit, et figatur in illo, et non nutet et fluctuet, non agitetur, sicut ipse Deus, in quo figitur, non potest agitari;

---

a) Psalm. XVI, 15. b) De civit. Dei libr. XXI. c. 24.
c) Psalm. XLI, 8. d) 1. Cor. X, 12. e) Psalm. XXIV, 1.
f) Enarratio in Psalm. XLI.

spes enim, quae modo vocatur, tunc non spes, sed res erit. Tamdiu enim vocatur spes, quamdiu non videtur, quod speratur, dicente Apostolo: „Spes autem, quae videtur, non „est spes: quod enim videt quis, quid sperat. Si autem „quod non videmus exspectamus, per patientiam exspecta„mus.“ a) Modo ergo patientia necessaria est, quamdiu veniat, quod promissum est. Nemo autem patiens est in bonis. Quando exigitur de homine patientia, in malis agit: quando dicitur, patiens esto, tolera, sustine, molestia est, sub qua te Deus vult esse fortem, tolerantem, longanimem, patientem. Sed numquid decipit, qui promisit? Medicus exserit ferrum ad secanda vulnera, et dicit ei, quem secturus est, patiens esto, sustine, tolera; in doloribus exigit patientiam, sed post dolores promittit salutem. Et ipse qui tolerat dolores in ferro medici, nisi sibi proponat sanitatem, quam nondum habet, deficit in dolore quem patitur. Multa ergo mala sunt in isto seculo, intus, foris, prorsus non cessant; abundant scandala, nemo illa sentit, nisi qui graditur viam Dei. Ei dicitur in omnibus divinis paginis, ut toleret praesentia, speret futura: amet, quae non videt. ut amplectatur, cum viderit. Charitas enim, quae tertia nobis adjungitur ad fidem et ad spem, major est supra fidem et spem: quia fides est rerum, quae non videntur; erunt autem species, cum visae fuerint; et spes rei est, quae non tenetur; adveniente ipsa re, non erit jam spes, quia tenebimus, non sperabimus. Charitas autem non novit crescere magis magisque. *) Si enim amamus quem non videmus, quomodo amaturi sumus, cum viderimus! Desiderium ergo nostrum crescat; Christiani non simus, nisi propter futurum seculum. Nemo praesentia bona speret, nemo sibi promittat felicitatem mundi, quia Christianus est, sed utatur felicitate mundi ut potest, quomodo potest, quando potest, quantum potest. Cum adest, consolationi Dei gratias agat: cum deest

---

a) Rom. VIII, 24. 25.

*) Nämlich jenſeits in der Anſchauung Gottes. Wächst ja auch die Anſchauung Gottes jenſeits nicht. Die Gegenmeinung, die man heut zu Tage da und dort findet, hat alſo auch am heiligen Auguſtin einen Gegner. — Ich habe mich in der Dogmatik genugſam dagegen erklärt.

justitiae Dei gratias agat. Ubique sit gratus, nusquam sit ingratus, et patri consolanti et blandienti gratus sit, et patri emendanti et flagellanti et disciplinam danti gratus sit, amat enim ille semper, sive blandiatur, sive minetur.“ a)

4. „Est promissio Dei rata, certa, fixa, et inconcussa, fidelis et omni dubitatione carens, quae consolatur afflictos. Tota enim vita humana super terram, sicut scriptum est, tentatio est. b) Nec quasi prospera eligenda, et sola adversa devitanda, sed utraque cavenda est, illa ne corrumpat, ista ne frangat: ut unicuique hominum, in quocunque statu rerum in hac vita egerit, non sit refugium nisi Deus, nec ullum gaudium nisi in promissis ejus. Vita enim haec qualibet redundans felicitate multos fallit, Deus neminem. Quia ergo omni homini converso ad Deum mutatur delectatio, mutantur deliciae; non enim subtrahuntur, sed mutantur. Omnes autem deliciae nostrae in hac vita, nondum sunt in re, sed ipsa spes tam certa est, ut omnibus hujus seculi deliciis praeponenda sit, sicut scriptum est: „Delectare „in Domino.“ Et ne putares, te jam habere, quod promittit, subjecit statim: „Et dabit petitiones cordis tui.“ c) Si ergo nondum habes petitiones cordis tui: unde delectaris in Domino, nisi quia tenes certum promissorem, qui se effecit promittendo debitorem?“ d)

*

Diese Stellen mögen hier genügen; daß andere Kirchenväter bei Anlässen Aehnliches sagen, ist zu bekannt, als daß ich es mit Stellen beweisen sollte.

III.

Einige Väterstellen von der Liebe zu Gott.

*) Ich habe schon in der Dogmatik mehrere solche Väterstellen angeführt; hier führe ich solche an, die ich dort nicht angeführt habe. — Hier wird Gottesliebe im umfassendsten Sinne genommen.

1. Der heilige Augustin:

„Charitas omnium arx est virtutum, promissio regni, praemium summum Sanctorum in caelo, quia in perenni gaudio nihil gratius, nihil dulcius habent Sancti perfecto

a) Enarrat. in Psalm. XCI. b) Job VII, 1.
c) Psalm. XXXVI, 4. d) Enarrat. in Psalm. LXXIV.

amore Dei. Quem quia praesentem vident, suavius diligunt, et dulcius fruuntur ipso bono. In omnibus praeceptis Dei caritas obtinet principatum, sine cujus perfectione nihil Deo placere posse, Paulus Apostolus testatur [a]), quia nec martyrium, nec saeculi contemptum, nec eleemosynarum largitionem sine caritatis officio quidquam proficere posse ostendit.“ [b])

2) „Intellige vim caritatis. Ipsa est virtus, quam nemo vincit. Hujus ignem nulli fluctus saeculi, nulla flumina tentationis exstinguunt. De hac dictum est: „Va„lida est sicut mors dilectio.“ [c]) Quomodo enim mors quando venit, resisti ei non potest, quibuslibet artibus, quibuslibet medicamentis occurras, violentiam mortis vitare non potes, quia mortalis natus es: sic contra violentiam caritatis mundus nihil potest. E contrario enim similitudo data est de morte. Quomodo enim mors ad auferendum violentissima est, sic caritas violentissima est ad salvandum. Per caritatem enim multi mortui sunt saeculo, ut viverent Deo. Hac caritate acensi martyres, non simulati, non vana gloria ventilati, non tales, de quibus dictum est: „Si tra„didero corpus meum, ut ardeam, caritatem autem non „habeam, nihil mihi prodest;“ [d]) sed tales, quos vere Christi et veritatis caritas perduceret ad passionem.“ [e])

3) „Dilectio ergo sola discernit inter filios Dei, et filios diaboli. Signent se omnes signo crucis Christi; respondeant omnes Amen; cantent omnes Halleluja; baptizentur omnes; intrent omnes ecclesias, faciant parietes basilicarum: non discernuntur filii Dei a filiis diaboli, nisi caritate. Qui habent caritatem, nati sunt ex Deo; qui non, non nati sunt ex Deo. Magnum judicium, magna discretio. Quidquid vis, habe; hoc solum non habeas, nihil tibi prodest: alia si non habeas, hoc habe, et implesti legem. „Qui enim diligit alterum, legem implevit,“ ait Apostolus [f]): „Et plenitudo legis caritas.“ [g]) Puto istam margaritam esse illam. Homo negotiator describitur in Evangelio [h]), qui invenit unam margaritam, et

---

a) 1. Cor. XIII. b) Serm. 53. de tempor. c) Cantic. VIII, 7.
d) 1. Cor. XIII, 2. e) In Ps. XLVII. f) Rom. XIII, 8.
g) Ibid. v. 10. h) Matth. XIII, 45.

vendidit omnia, quae habebat, et emit eam. Haec margarita pretiosa caritas, sine qua nihil tibi prodest, quodcunque habueris, quam si solam habeas, sufficit tibi.“ a)

4) „Caritas, quam fide ac spe majorem dixit Apostolus b), quanto in quocunque major est, tanto melior est, in quo est. Cum enim quaeritur, utrum quisque sit homo bonus, non quaeritur, quid credat, aut speret, sed quid amet. Nam qui recte amat, procul dubio recte credit et sperat: qui vero non amat, inaniter credit, etiam si sunt vera, quae credit. Inaniter sperat, etiam si ad veram felicitatem doceantur pertinere, quae sperat, nisi et hoc credat et speret, quod sibi petenti donari possit, ut amet.“ c)

5) „Nullum est isto Dei dono excellentius. Solum est, quod dividit inter filios regni et filios perditionis aeternae. Dantur et alia per Spiritum sanctum munera, sed sine caritate nihil prosunt. Nisi ergo tantum impertiatur cuique Spiritus sanctus, ut eum Dei et proximi faciat amatorem, a sinistra non transfertur ad dexteram. Nec Spiritus proprie dicitur donum, nisi propter dilectionem: quam qui non habuerit, si linguis hominum loquatur et angelorum, sonans aeramentum est et cymbalum tinniens. Et si habuerit prophetiam, et scierit omnia sacramenta etc. d) Quantum ergo bonum est, sine quo ad aeternam vitam neminem bona tanta perducunt! Ipsa vero dilectio sive caritas, nam unius rei est utrumque nomen, si habeat eam, qui non loquitur linguis, nec habet prophetiam, nec omnia scit sacramenta, omnemque scientiam, nec distribuit omnia sua pauperibus, vel non habendo, quod distribuat, vel aliqua necessitate prohibitus, nec tradit corpus suum, ut ardeat, si talis passionis nulla tentatio est, perducit ad regnum, ita ut ipsam fidem non faciat utilem nisi caritas. Sine caritate quippe fides potest esse, sed non et prodesse. Propter quod et Apostolus Paulus: „In Christo, „inquit, Jesu neque circumcisio, neque praeputium aliquid „valet, sed fides, quae per dilectionem operatur“ e): sic eam discernens ab ea fide, qua et „daemones credunt et

---

a) Tract. V. in 1. Joann. b) 1. Cor. XIII, 13. c) Enchirid. ad Laur. c. 117. d) 1. Cor. XIII, 1. e) Galat. V, 6.

„contremiscunt. a) Dilectio igitur, quae ex Deo est, et Deus est, proprie Spiritus sanctus est, per quam diffunditur in cordibus nostris Dei caritas, per quam nos tota inhabitat Trinitas. Quocirca rectissime Spiritus sanctus, cum sit Deus, vocatur etiam donum Dei. Quod donum proprie quid nisi caritas intelligenda est, quae perducit ad Deum, et sine qua quodlibet donum Dei non perducit ad Deum?“ b)

6) „Incipiat homo amare Deum, et non amabit in homine nisi Deum: videat enim caritas vestra primum, amicitiae amor qualiter debeat esse gratuitus. Non enim propterea debes habere amicum vel amare, ut aliquid tibi praestet. Si propterea illum amas, ut praestet tibi vel pecuniam, vel aliquod commodum temporale, non illum amas, sed illud, quod praestet. Amicus gratis amandus est, propter sese, non propter aliud. Si hominem te hortatur amicitiae regula ut gratis diligas, quam gratis amandus est Deus, qui jubet, ut hominem diligas! Nihil delectabilius Deo. Nam in homine sunt, quae offendant, per amicitiam tamen cogis te, ut etiam illa, quae offendunt, in homine toleres propter amicitiam. Si ergo non debes propter quaedam dissolvere hominis amicitiam, Dei amicitia quibus rebus debet cogi, ut dissolvatur a te? Nihil invenis delectabilius Deo. Deus non est, qui te offendat, si tu eum non offendas: nihil illo pulchrius, nihil illo dulcius. Sed dicturus es mihi: Non illum video, quomodo sum amaturus, quem non video? Et quomodo dicis amare, quem non vides? Modo ostendo, unde coneris videre, quod istis oculis non potes videre. Ecce amas amicum, quid in illo amas? Gratis eum amas. Sed forte amicus iste tuus, ut alia omittam, senex homo est. Fieri enim potest, ut habeas amicum senem. Quid amas in sene? Incurvum corpus, album caput, rugas in fronte, contractam maxillam? Si corpus, quod vides, nihil deformius prae senectute, et tamen aliquid amas, et corpus, quod vides, non amas, quia deforme est: unde vides, quod amas? Si enim quaeram a te, quare amas? responsurus es mihi, homo est fidelis. Ergo fidem amas. Si

---

a) Jacob. II, 19. b) L. XV. de Trinit. c. 18.

fidem amas: quibus oculis videtur fides, ipsis oculis videtur Deus. Incipe ergo Deum amare, et amabis hominem propter Deum.“ a)

7) „Omnia quippe fiunt facilia caritati, cui uni Christi sarcina levis est b), aut ea una est sarcina ipsa, quae levis est: secundum hoc dictum est: „Et praecepta ejus „gravia non sunt“ c): ut, cui gravia sunt, consideret, non potuisse divinitus dici, gravia non sunt, nisi quia potest esse cordis affectus, cui gravia non sunt, et petat, quo destituitur, et impleat, quod jubetur. Et quod dicitur ad Israel in Deuteronomio, si pie, si sancte, si spiritaliter intelligatur, hoc idem significat, quia utique cum hoc testimonium commemorasset Apostolus: „Prope „est verbum in ore tuo, et in corde tuo;“ d) quod hic habet, „in manibus tuis:“ in corde enim sunt spiritales manus; „Hoc est, inquit, verbum fidei, quod praedica„mus.“ e) Conversus ergo quisque, sicut praecipitur, ad Dominum Deum suum ex toto corde suo, et ex tota anima sua, mandatum Dei non habebit grave. Quomodo est enim grave, cum sit dilectionis mandatum? Aut enim quisque non diligit, et ideo grave est: aut diligit, et grave esse non potest.“ f)

2. Prosper:

1) „Caritas est, ut mihi videtur, recta voluntas ab omnibus terrenis ac praesentibus prorsus aversa: juncta Deo inseparabiliter et unita: igne quodam sancti Spiritus, a quo est, et ad quem refertur, incensa: inquiramenti omnis extranea; corrumpi nescia, nulli vitio mutabilitatis obnoxia, supra omnia, quae carnaliter diliguntur, excelsa, affectionum omnium potentissima, divinae contemplationis avida,*) in omnibus semper invicta, summa actionum bonarum, salus morum, finis caelestium praeceptorum, mors criminum, vita virtutum, virtus pugnantium, palma victorum, anima sanctarum mentium, causa meritorum bonorum,

---

a) Hom. 38. l. 50. homil. b) Matth. XI, 30. c) 1. Joann. V, 3. d) Deuteron. XXX, 14. e) Rom. X, 8. f) L. de nat. et grat. c. 69.

*) Er redet da offenbar von der generälen und von der speciälen Gottesliebe.

praemium perfectorum. In peccatis suis mortuos suscitat, languentes sanat, perditos instaurat, spem desperatis inspirat, pacificas mentes inhabitat: fructuosa in poenitentibus, laeta in proficientibus, gloriosa in perseverantibus, victoriosa in martyribus, operosa in omnibus omnino fidelibus: quam fides concipit, ad quam spes currit, cui profectus omnium servit; ex qua quidquid est boni operis, vivit, sub qua obedientia crescit, per quam patientia vincit, propter quam carnalia blandimenta devotio religiosa contemnit; sine qua nullus Deo placuit, cum qua nec potuit aliquis peccare, nec poterit. Haec est caritas vera, germana, perfecta, quam excellentiorem viam nominat sanctus Apostolus. a) Et vere ipsa est via, quae ducit per se ambulantes ad patriam: quia, sicut sine via pervenit nullus, quo tendit, ita sine caritate, quae dicta est via, non ambulare possunt homines, sed errare." b)

2) „Ergo si caritatem Deo exhibeamus, et proximo de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta, c) facile peccato resistimus, bonis omnibus abundamus, saeculi blandimenta contemnimus, et omnia, quae difficilia sunt humanae fragilitati, vel aspera, etiam cum delectatione perficimus: si tamen Deum caritate perfecta, quae nobis ex illo est, ex toto corde, ex tota anima, et ex totis viribus diligamus. Ex ea enim parte quis peccat, ex qua minus diligit Deum; quem si ex toto corde diligamus, nihil erit in nobis, unde peccati desideriis serviamus. Et quid est diligere Deum, nisi illi occupare animum, *) concipere fruendae visionis ejus affectum, peccati odium, mundi fastidium, diligere etiam proximum, quem ipse in se censuit diligendum, in ipso amore servare legitimum modum, nec pervertere dilectionis ordinem constitutum? **) Ordinem dilectionis illi per-

---

a) 1. Cor. XII, 31. b) Prosper Reg. Ep. l. III. de vit. contempl. c. 13. c) 1. Tim. I, 5.

*) Alias: „occupari animo."

**) „Dilectionis ordo," — ist er nicht als höchste Sittenregel, oder wie wir's jetzt nennen, als höchstes oberstes Sittenprincip hier von Prosper ausgesprochen? — Lieben müssen wir; denn lieben ist die Natur unsers Willens, dessen Objekt das Gute ist: nur was und

vertunt, nec modum diligendi custodiunt, qui aut mundum, qui contemnendus est, diligunt, aut corpora sua minus diligenda plus diligunt, aut proximos non sicut se ipsos, aut Deum plus, quam se ipsos forte non diligunt.“ a)

Prosper erklärt nun daselbst, was es heisse, Gott mehr lieben als sich selbst: „Illi vero plus, quam se diligunt Deum, qui pro ejus amore suae ad tempus saluti non parcunt, se ipsos tribulationibus ac periculis tradunt, nudari facultatibus propriis, patriae suae extorres fieri, parentibus ac uxoribus ac filiis suis renunciare parati sunt, et ut totum dicam, ipsam corporis mortem non solum non refugiunt, sed etiam libenter excipiunt, ambientes a corporis sui vita magis, quam a Deo vita vitae suae discedere.“

Dann faßt er das Ganze von der Ordnung der Liebe wieder zusammen, und sagt: „Iste igitur nobis dilectionis ordo servandus est, juxta illud, quod dicit Spiritus sanctus: „Ordinavit in me caritatem;“ b) ut, sicut ordinata caritas poscit, Deum principaliter diligamus; et propter ipsum in ipso ea, quae diligenda sunt, tantum, quantum ipse praecipit, diligamus. Ipse enim praecipit, ut corpora nostra propter nos, proximos sicut nos, et ipsum plus diligere, quam nos, debeamus. — Sic ergo possunt in hac vita illi esse perfecti, qui perfecte diligunt Deum. Et illi perfecte Deum diligunt, qui volendo, quod vult Deus, et nolendo, quod non vult, nec ullis peccatis, quibus offenditur, acquiescunt; et semper se ad virtutes, quas ipse dignatur donare, diligendas et habendas extendunt. Hi sunt, qui omnia bona, quae implere potuerint, ab illo se adjutos, ut possint, veraciter credunt: quidquid mali commiserint, vitio suae voluntatis adscribunt: quidquid boni non potuerint implere, ab illo, ut possint, jugiter petunt: cum potuerint, illi gratias agunt. Bona ejus, quae fuerint, consecuti, etiam aliis conferri socialiter volunt, et usque in suos inimicos dilectionis suae latitudinem porrigentes, hoc omnes cupiunt esse, quod ipsi sunt.“

---

wie wir lieben, steht in unserer Wahl: liebest du das und so, wie die Ordnung es erfodert, dann ist dein Lieben Tugend.

a) L. c. c. 15. b) Cantic. II, 4.

3. Der heilige Pabst Gregorius der Große:

1) „Dei dilectio per tria distinguitur: quia ex toto corde, et ex tota anima, et ex tota virtute diligi conditor jubetur. Qua in re notandum est, quod divinus sermo cum Deum diligi praecipit, non solum narrat, ex quo, sed etiam informat, ex quanto, cum subjungit, ex toto: ut videlicet qui perfecte Deo placere desiderat, sibi de se nihil relinquat.“ a)

2) „Bene ergo lex Dei multiplex dicitur; quia nimirum cum una eademque sit caritas, si mentem plene ceperit, hanc ad innumera opera multiformiter accendit. Cujus diversitatem breviter exprimimus, si in electis singulis bona illius restringendo numeremus.“ — Nun durchgeht er biblische Beispiele von Auserwählten; dann sagt er: „Multiplex ergo ista lex Dei est, quae singulis rerum articulis non permutata congruit, et causis se variantibus non variata conjungit.“ b)

4. Der Kirchenlehrer Bernard:

1) „Non sine praemio diligitur Deus, etsi absque praemii intuitu diligendus sit. Vacua namque vera caritas esse non potest, nec tamen mercenaria est. Quippe „non „quaerit, quae sua sunt.“ c) Affectus est, non contractus, nec acquiritur pacto, nec acquirit. Sponte afficit, et spontaneum facit. Verus amor se ipso contentus est. Habet praemium, sed id, quod amatur. Nam quidquid propter aliud amare videaris, id plane amas, quo amoris finis pertendit, non per quod tendit. Paulus non evangelizat, ut comedat, sed comedit, ut evangelizet, d) eo, quod amet non cibum, sed evangelium. Verus amor praemium non quaerit, sed meretur. Praemium sane necdum amanti proponitur: amanti debetur, perseveranti redditur.“ e)

2) „Quia carnales sumus, et de carnis concupiscentia nascimur, necesse est, ut cupiditas nostra vel amor noster a carne incipiat, quae si recto ordine dirigitur, quibusdam suis gradibus duce gratia proficiens, spiritu tandem consummabitur: quia non prius quod spirituale, sed animale,

---

a) L. X. Mor. in Job c. 6. b) L. c. c. 7. c) 1. Cor. XV, 5.
d) Ibid. IX, 18. e) Tractat. de diligendo Deo.

deinde quod spirituale. Et prius necesse est portemus imaginem terrestris, deinde caelestis. In primis ergo diligit se ipsum homo propter se. Caro quippe est, et nihil sapere valet praeter se. Cumque se videt per se non posse subsistere, Deum quasi necessarium incipit per fidem inquirere et diligere. Diligit itaque in secundo gradu Deum, sed propter se, non propter Deum. At vero cum ipsum coeperit occasione propriae necessitatis colere et frequentare, cogitando, legendo, orando, obediendo, quadam hujuscemodi familiaritate paulatim sensimque Deus innotescit, consequenter et dulcescit; et sic gustato, quam suavis est Dominus, transit ad tertium gradum, ut diligat Deum jam non propter se, sed propter ipsum. Sane in hoc gradu diu statur: et nescio, si a quoquam hominum quartus in hac vita perfecte apprehenditur, ut se scilicet diligat homo tantum propter Deum.“ (Ibidem.)

Zweite Beilage

zur

IX. Abhandlung.

Praktische Bemerkungen über die Ungewißheit vom Stande der heiligmachenden Gnade, welche Ungewißheit in uns die theologische Hoffnung nicht erschüttern soll.

Die Ungewißheit vom Stande der heiligmachenden Gnade, erschüttere die theologische Hoffnung nicht. — Praktische Bemerkungen über besagte Ungewißheit. — Kennzeichen vom Stande der heiligmachenden Gnade, und somit auch von der erfoderlichen Hoffnung.

1. Denk nie: „ich weiß nicht gewiß, ob ich im Stande der heiligmachenden Gnade bin; wie kann ich hoffen?" — Nie sage so; denn nicht dieser Stand ist der Grund deiner theologischen Hoffnung, sondern Gottes Verheissung ist es; die Erlangung oder die Bewahrung dieses Standes ist das, was du hoffen sollst, nicht das, weßwegen du hoffen sollst.

2. Bei dieser Gelegenheit will ich aber über die besagte Ungewißheit, oder vielmehr über die so oft uns begegnende Ansicht derselben praktische Bemerkungen machen, und zwar nach Stattler, der hierüber sehr Lesenswerthes hat. a)

1) Man schrecke die Gläubigen doch nicht zu sehr mit dieser Ungewißheit; sie lähmt den freudigen, frommen Muth, zumal in Gemüthern, welche die theologische Hoffnung nicht gründlich verstehen. Stattler sagt: „Jam vero plurimorum ea sententia est, de eo, quod quis actu Dei amicus sit, Deique gratia fruatur, in hac quidem vita certitudi-

---

a) Ethic. commun. P. II. Sect. I. §. seu numero 233. — Ich citire Stattlers Nummern, wie hier, gewöhnlich als Paragraphe; — eine Freiheit, die nichts schadet; übrigens hat er partes, sectiones, cap. artic., und dann wenige §., in denen die Nummern vorkommen.

nem omnino haberi non posse.“ — Diese plurimorum sententiam bekämpft Stattler. Sie beruft sich auf die heilige Schrift a), auf das Tridentinum b), auf die Idee von der Demuth, und endlich auf Auktorität der Asceten. — Stattler, dessen Bestimmtheit ich immer sehr hochachte, sagt dagegen: „Confidenter affirmo nihil praeter inanem speciem veri allatis argumentis inesse.“

Was jene citirten Schriftstellen*) betrifft, sagt Stattler: „Non nisi arreptitia illa verborum S. Scripturae, e medio contextu ereptorum, interpretatio est; nec ulla SS. Patrum auctoritate suffulta.“ Nun die Stelle: „Nescit homo, utrum amore, an odio dignus sit“ (Eccle. IX, 1.), handelt nicht gewiß vom Stande der Freundschaft mit Gott, sondern mag vielmehr de praedestinatione et reprobatione aeterna handeln, wie Stattler bemerkt. Was des heiligen Hieronymus Auslegung dieses Textes betrifft, sagt Stattler: „Ipse definite non determinat, de quonam amore et odio Dei sermo sit; cum ex adverso S. Bernardus c) expresse de speciali benevolo Dei amore erga electos illa Salomonis verba exponat; quem plures interpretes catholici sequuntur.“ **)

Was die Stelle des Ekklesiastikus betrifft: „De propitiato peccato noli esse sine metu“ (Eccli V, 5.), sagt

---

a) Eccle. IX, 1. — Eccli. V, 5. b) Sess. VI. cap. 9.

*) „Nescit homo, utrum amore, an odio dignus sit.“ (Eccle. IX, 1.) Und: „De propitiato peccato noli esse sine metu.“ (Eccli. V, 5.)

c) Serm. 1. de septuag.

**) Er bemerkt ganz fein noch folgendes: „Quodsi vero Ecclesiastis verba etiam de praesente statu gratiae intelligenda essent; sunt tamen plurimi et gravissimi Doctores, qui eo in casu credant, solam ab eo denegari justis summe certam et falli nesciam de sua cum Deo amicitia scientiam; non vero illam inferioris ordinis, quam moralem certitudinem vocamus; quae rarissime fallat, et omne dubium, non quidem absolute, sed quod pradens ac positive probabile sit, excludat: qua homo probus prudenter et tranquille acquiescat, etsi possibilitatem contrarii simpliciter inficiari non possit.“

Stattler, diese Stelle beweise noch weniger, und schreibt: „Nam uti ex graeco textu (περὶ ἐξιλασμῦ μὴ ἀφοβος γίνου) colligitur, particula de non habet ibi vim praepositionis circa, sed aequivalet praepositioni propter; nec vox peccati in originali textu occurrit; ut adeo sensus sit vel, propter praeteritatem propitiationem tam facilem (peccati tui), vel, propter facilem futuram propitiationem, „noli esse sine metu, ut adjicias peccatum „super peccatum; et ne dicas: miseratio Domini magna „est; multitudinis peccatorum meorum miserebitur.“ a) Qui contentus clare ostendit, non de metu circa dubiam praeteriti peccati remissionem, sed sermonem esse de metu peccandi in futurum; a quo se eximendi nec experimentum praeteritae, nec spes futurae facilis remissionis, prudens motivum esse posse declaratur.“

Und sei auch die Rede von Furcht in Betreff schon vergebener Sünden, so könnte der Sinn seyn: thu eifrig dafür genug. Oder auch, wie Stattler sagt, wäre dann der Sinn: sei nicht sorglos in Absicht auf die bösen Folgen der Sünden, welche Folgen nach der Vergebung der Schuld, dennoch im Menschen zurückbleiben, wie z. B. der vitiosus habitus etc.

2) Was die Lehre des Tridentinum belangt, so sagt sie ja nicht, der Gute könne keine moralische Gewißheit von seinem Stande der heiligmachenden Gnade haben; das Tridentinum verwarf nur die ketzerische Behauptung, zur Rechtfertigung müsse ein jeder fide supernaturali als etwas ganz Gewisses glauben, er sei gerechtfertigt; und es könne ohne solchen Glauben niemand gerechtfertiget werden. „An autem, sagt Stattler, citra fidei infallibilis firmitatem mere moralis certitudo de proprio statu gratiae a viris saltem majoris perfectionis studiosis in hac jam vita obtineri possit; de hoc nihil admodum constituisse, nec attigisse quidem hanc quaestionem Patres Tridentinos, primi nominis catholici Doctores cum Bellarmino b) docent.“

Ich habe dies schon in der Dogmatik berührt, ich wollte es auch hier thun, da das Mißverstehen praktisch böse Folgen haben kann.

a) Eccli. V, 5. 6. b) De justificat. l. III. c. 11.

3) Die Idee von der Demuth soll die moralische Gewißheit vom Stande der heiligmachenden Gnade nicht gestatten?! Das ist ein sehr leidiges Vorurtheil, wie genugsam aus dem erhellt, was ich anderswo von der wahren Demuth sage. Es ist der Demuth eigen, daß sie Gottes Gnaden und Gaben erkennt und Ihm liebend dafür dankt. Der heilige Augustin sagt: „Non est arrogantia, sed fides, praedicare quod accepisti; non superbia, sed devotio.“ a) Den heiligen Apostel Paulus hinderte die Demuth nicht, daß er schrieb: „Gratia „Dei sum id, quod sum; et gratia ejus in me vacua non „fuit; sed abundantius omnibus“ (Apostolis) „laboravi. „Non ego autem, sed gratia Dei mecum.“ b)

Die Freude und die Hoffnung der Frommen widerspricht der Faselei, gegen welche wir hier reden; denn der Fromme hofft, und er freuet sich Gottes, als dessen Kind und Freund er sich denkt. So erfüllt er das apostolische Wort: „Gaudete „in Domino semper; iterum dico: gaudete“ c); und: „Sem„per gaudete: in omnibus gratias agite.“ d) Ueber dieses apostolische Wort sagt Stattler: „Qua vero potissimum de re gaudere Apostolus illos Christianos voluit? Haud dubie, quod persuasum haberent, et assidue recogitarent, Deo se caros et amicos esse.“

4) Das Ansehen der Asceten soll uns entgegenstehen?!

Stattler antwortet: „Primo minime consentire istos inter se, parique numero, pari item auctoritate, alios ex opposito stare; deinde multos ex iis, qui adversantur, fallaci humilitatis idea deceptos esse; alios ex recentiorum Sectariorum odio in istud extremum sententiae oppositae prorupisse.“ —

Heilige Väter waren ja doch auch Asceten, und in der Regel die zuverlässigern, als manche spätere Asceten, die denn doch keine entscheidende Auktorität haben. Stattler sagt: „Denique privatis opinionibus obscurorum virorum licebit opponere SS. Patrum et sanctissimorum hominum indubitatas hac in re sententias. S. Basilius quaerit e): „Quomodo

---

a) Serm, 28. de verbis Apostoli. b) 1. Cor. XV, 10.
c) Philipp. IV, 4. d) 1. Thess. III, 16. e) Regul. brev. Inter. 12.

„certe persuasum esse alicui potest, Deum sibi peccata re-„misisse? respondetque: si affectionem in se anima senserit „similem illius, qui dicebat: Iniquitatem odio habui, et abo-„minatus sum.“ — S. Chrysostomus a) ex illo Apostoli dicto, „ipse Spiritus reddit testimonium spiritui nostro, quod „sumus filii Dei,“ concludit hoc modo: Quando vero spiritus testatur, quae relinquitur ambiguitas? Enimvero solidissima mihi haec S. Doctoris conclusio est. Quid est enim S. Spiritum reddere nostro spiritui testimonium hoc, nisi illustratione et suavi inspiratione sua eum nos exhortari ad secure credendum, quod simus filii Dei. Divino autem Spiritu nos ad hoc animante, quidni secure sequi illius impulsum liceat?“ — — Der heilige Auguſtin obſchon er überall ſo ſehr auf Demuth dringt, ermahnt dennoch die Frommen: „Dicat unusquisque fidelium, sanctus sum. Non est ista superbia elati, sed confessio non ingrati“ b) Leo der Große ſagt c): „Discutiant se fidelium mentes et intimus cordis sui affectus vera examinatione dijudicent, ut, si depositum aliquid in conscientia suis de fructibus caritatis invenerint, Deum ibi inesse non dubitent.“ — Der heilige Bonaventura ſchreibt d): „Puritas conscientiae, quae introducitur per expulsionem culpae, dat ipsi animae quandam securitatem et certitudinem de merito inchoato et per consequens de praemio consequendo.“

*

Man leite alſo die Beichtkinder, die einmal ein reines Gewiſſen haben und in Unſchuld wandeln, zumal ſolche, welche ſelbſt die läßlichen Sünden zu vermeiden ſuchen und aufrichtig nach chriſtlicher Vollkommenheit ſtreben, doch ja nicht durch den Dornenweg der Zweifel, ob ſie im Stande der heiligmachenden Gnade ſeyen: ſolche bedürfen einer heitern, freudeeinflößenden Leitung. Selbſt minder edle Seelen, die aber doch ſich vor Todſünden hüten, würde ich nie durch beſagten Dornenweg leiten, ſondern ſie nur zu größerm Eifer ermahnen und ihnen jene Freuden des Heiles ſchildern, die uns Gott nach dem Maaße unſers Eifers ſpendet.

---

a) Homil. 41. in Epist. ad Rom. b) Enarrat. in Psalm. LXXXIV.
c) Serm. 2. de Fest. pasch. d) 3. dist. 26. art. 1. q. 5. ad 1.

3. Auch auf Kanzeln werfe man mit besagter Ungewißheit, im schiefen Sinne aufgefaßt, nicht um sich: was nicht wahr ist, kann nicht nützen, muß aber schaden. Besser ist es, man predige und christenlehre von jenen erfreulichen Kennzeichen, aus denen jeder mehr oder weniger erkennen kann, ob er im Stande der heiligmachenden Gnade sei.

Diese Kennzeichen geben auch jedem einen Aufschluß, ob er die erfoderliche theologische Hoffnung habe; denn ist sein Leben so, daß es ihm moralische Gewißheit vom Stande der heiligmachenden Gnade gibt, so hat er wohl auch moralische Gewißheit, seine theologische Hoffnung habe die erfoderlichen Eigenschaften, und dies um so sicherer, da wir aus der Dogmatik wissen, der Habitus der Hoffnung sei immer dort, wo die heiligmachende Gnade ist. *)

Von den Kennzeichen des Standes der heiligmachenden Gnade habe ich schon in der Dogmatik etwas berührt.

1) Das Hauptzeichen ist die Werkthätigkeit der Liebe zu Gott und der Liebe zu den Menschen. Ist in deinem Leben solche Werkthätigkeit, so zweifle nicht, du habest die Liebe, die ja mit der heiligmachenden Gnade reäl-identisch ist. Hättest du nicht den Habitus der theologischen Liebe, so hättest du nicht die Wirkungen dieses Habitus.

2) Wer in schwere Sünden gefallen war oder doch sehr lau und nicht ohne Leichtsinn gelebt hatte, soll nach gehöriger Beichte, und nun gebessert, am Stande der heiligmachenden Gnade nicht zweifeln, sondern fortan den Unendlichen mit freudiger Liebe lieben und sich solch einer Kindlichkeit gegen den himmlischen Vater befleissen, als wäre er das unschuldigste Kind; denn gut, unendlich gut ist der Vater, wenn etwa schon sein Kind nicht gut war.

Vornehmlich die, welche öfters beichten und kommuniciren, sollen am Stande der heiligmachenden Gnade nicht zweifeln.

---

*) Daher ist sehr gut die Definition, die von der theologischen Hoffnung der ehrwürdige Peter Kanisius in seiner Summa gibt: „Spes virtus est divinitus infusa, per quam certa cum fiducia, nostrae salutis et aeternae vitae bona exspectantur.“

3) Bist du wahrhaft guten Willens, so wähne nicht, daß du so leichtlich tödlich sündigest; somit hast du keine Ursache, am Stande der heiligmachenden Gnade zu zweifeln. Hierüber sage ich anderswo mit allen guten Theologen Mehreres. Der Mensch, der's mit Gott redlich meint, beurtheile sich selbst nicht strenger, als er andere, die ihm ihr Innerstes öffnen würden, in denselben Zuständen beurtheilen würde; man sei gegen die eigene Seele in der Beurtheilung derselben nicht unbillig, sonst macht man sie nur verzagt und träg zum Guten.

Jene Stelle des Paulus: „Nihil mihi conscius sum, „sed non in hoc justificatus sum“ a), ist nicht wider das, was wir so eben sagten; Stattler schreibt hierüber: „S. Paulus non de suo amicitiae cum Deo statu loquitur, de quo certe non dubitabat; sed de declaratione authentica, qua Corinthiis constet, ipsum esse fidelem dispensatorem mysteriorum Dei.“

Das billige Urtheil von sich selbst ist der Wahrheit gemäß; unbilliges Urtheil von sich selbst ist aber falsch; und wie soll das Falsche nützlich seyn? Sehr richtig und kundig sagt Stattler: „Si enim nihil Deo acceptius veritate; si secundum dilectum Christi discipulum timor (vanus praesertim et falsae immaginationi innixus;) non est in caritate, sed perfecta caritas foras mittit timorem b): profecto id genus anxietates vanae impedimento potius, quam adjumento virtuti esse, pro certo habèndum est; maxime quod famulatum Dei, qui jucundior omni famulatu hominum esse debet, nimis quam tristem et acerbum efficiant.“

4) Tägliche innige Uebungen der theologischen Tugenden geben dem Geiste einen Aufschwung zur ewigen Urliebe, der an dem Zustande in Betreff des Heiles nicht vernünftig zweifeln läßt.

5) Wer in Leiden, mit Ergebung in Gottes Willen, den amorem complacentiae de Deo hat und herzinniglich sagt: „Memor fui Dei, et delectatus sum“ c), hat in sich einen zuverlässigen Beweis vom Stande der heiligmachenden Gnade,

---

a) 1. Cor. IV, 4. b) 1. Joann. IV. c) Ps. LXXXVI, 4.

und somit auch von der Reinheit, Festigkeit und Heiligkeit seiner theologischen Hoffnung.

6) Wer bei reinem Herzen und Wandel eine Gluth thätigen apostolischen Eifers für Gottes Ehre und das Heil der Seelen hat, denke sich sicher, er habe die heiligmachende Gnade; und ich sage von einem solchen mit Stattler: „Quae proinde cum intime in se experitur amicus Dei, non is humilis et amans veri in se dijudicando, sed insanus sibique ipsi iniquus ac noxius, divinis denique effatis contrarius foret, si porro se esse amicum Dei dubitaret.“

Dritte Beilage

zur

IX. Abhandlung.

Vom Martyrtode.

Ueberficht.

Obschon ich in der Dogmatik vom Martyrtode gehandelt habe, muß ich dennoch auch hier davon handeln, weil ein so schönes Thema in einer Moraltheologie nicht vermißt werden soll.

I. Begriff vom Martyrtode.

II. Nicht nur der, welcher aus Haß des Glaubens getödtet wird, sondern jeder, der aus Haß einer Tugend getödtet wird, ist Martyrer.

III. Einige Folgerungen aus dem Begriffe vom Martyrium.

IV. Ohne hinlänglichen Grund sich zu dem Martyrtode antragen, ist nicht erlaubt. — Das Martyrium eximirt nicht von Christenpflichten.

V. Wirkungen des Martyrtodes.

VI. Stellen aus dem heiligen Augustin über das Martyrium.

VII. Wer aus Inbrunst der Liebe zu Gott stirbt, der ist noch mehr, als ein Martyrer.

I.

Begriff vom Martyrtode.

1. Der, welcher des Martyrtodes stirbt, ist ein gänzliches Opfer für Gott. In diesem „gänzliches Opfer seyn" wird nicht nur der generälen Liebe zu Gott, und der besondern Tugend-Art, um deren willen jemand des Martyrtodes stirbt, son-

dern auch der speciälen Liebe zu Gott auf volle Weise entsprochen; denn dies Opfer ist gänzlich zur Verherrlichung Gottes, ein Opfer der vollen Liebe zu Gott.

Daher ist es schicklich, daß wir in dieser Hinsicht hier in einer Beilage zur Abhandlung von den theologischen Tugenden nun auch vom Martyrtode reden, obschon Moraltheologen insgemein dort vom Martyrium handeln, wo sie vom Sakramente der Taufe reden, weil dasselbe als baptismus sanguinis dort betrachtet wird.

2. Eigentlich ist jeder, der von einem Menschen*) aus Haß irgend einer Tugend getödtet wird, ein Martyrer. Denn jede Tugend ist von Gott, dem höchsten Gesetzgeber, gefodert; der Haß der Tugend bezieht sich also auf den Gesetzgeber; somit stirbt der des Gesetzgebers wegen, der aus Haß einer Tugend getödtet wird: folglich ist er ein Opfer für Gott.

Sohin wäre, meines Erachtens, der Begriff vom Martyrium nicht einzuengen, als sei nur der ein Martyrer, der aus Haß des wahren Glaubens getödtet wird.

3. Der, welcher aus Haß einer Tugend getödtet wird, muß, wenn er Vernunftgebrauch hat, wie immer darein willigen, so daß er um Gottes willen will getödtet werden.**)

4. Ferner darf sich der Martyrer, wenn er eigentlich Martyrer seyn will, keine Gegenwehr wider den Mordenden erlauben, auch nicht einmal solche, die sonst rechtlich wäre. Denn, wenn er sich gegen den Mörder wehret, so ist er kein Opfer, da es wesentliche Eigenschaft des Opfers ist, daß es sich opfern läßt, und einwilliget in das Geopfertwerden, wenn es der Einwilligung

---

*) Wer aus Zulassung Gottes vom Teufel getödtet würde, und zwar aus solchem Hasse, wäre auch ein Martyrer. Der Teufel, als Gottes Widersacher, würde als solcher tödten; somit wäre der Getödtete ein Martyrer.

**) Bei denen, die noch nicht Vernunftgebrauch hätten, ist solche Einwilligung nicht erfoderlich, weil unmöglich; solche werden ohne ihre Einwilligung ein Opfer für Gott; das Opfer ist Sein; somit sind sie durch den Martyrtod heilig, und wären es, wenn sie zuvor auch nicht heilig waren. Somit löscht das Martyrium im Kinde die Erbsünde aus, und heiligt es: — dies ist communis sententia; die Gegenbehauptung wäre gewiß gegen den Sinn der Kirche.

fähig ist. Jesus Christus, das hohe Vorbild des Martyrtodes, ist hingeopfert worden, ohne Gegenwehr; denn Er wollte geopfert werden: soll nun jemand durch das Martyrium Jesu Christo verähnlicht werden, so darf er sich keine Gegenwehr erlauben. Dies ist allgemeine Ansicht.

5. Der Vernunftgebrauchhabende muß, damit er durch das Martyrium gerechtfertiget werde, über seine allenfalls begangene Todsünde wenigstens eine solche Reue haben, wie sie erfodert wird, damit er sakramentalisch könnte absolvirt werden.*)

II.

Nicht nur der, welcher aus Haß des Glaubens getödtet wird, sondern jeder, der aus Haß einer Tugend getödtet wird, ist Martyrer.

1. Dies habe ich bereits schon gesagt. Scheinen Theologen nur den, der aus Haß des wahren Glaubens getödtet wird, in ihrer Definition des Martyriums als Martyrer auszusprechen, so scheint es nur so, und sie sagen dann in der Erörterung wohl selbst das, was ich da sage, und dehnen eben so den Begriff des Martyriums sehr aus. Aber besser thäten sie, wenn sie schon ihre Definition erweitern würden, wie der heilige Thomas gethan hat a), und Ligorio b) mit Andern.

2. Nach der Idee unsrer Theologen ist der, welcher aus Haß des Glaubens getödtet wird,**) auf eine mehr direkte und mehr formäle Weise ein Martyrer: — ein solcher stirbt nämlich wegen einer theologischen Tugend, oder wegen eines göttlichen Pflichtstitels, so daß sein Tod geradezu und ganz unmittelbar

---

*) Würde ein Todsünder den Vernunftgebrauch verlieren, ohne zuvor wenigstens eine solche Reue gehabt zu haben, und würde er in diesem Zustande nun aus Haß einer Tugend getödtet; wäre er Martyrer, so daß das Martyrium in ihm die Todsünde tilgete? Nein; denn er ist Feind Gottes aus eigener Schuld und ohne alle Bekehrung zu Gott: er ist von Gott abgewandt; einen solchen würde ja auch die Taufe nicht heiligen.

a) 2. 2. q. 124. a. 5. b) L. VI. n. 97.

**) Oder aus Haß der wahren Religion, oder aus Haß der Gottesverehrung, oder aus formälem Haß gegen Gott oder gegen den Gottmenschen.

ein Opfer für einen unendlichen Pflichtstitel ist. Diese Idee ist richtig und schön.

Aber hieraus folgt nicht, daß nicht auch der ein Martyrer ist, der aus Haß einer Tugend, die in Absicht auf ihren Pflichtstitel nicht zu den theologischen gehöret, getödtet wird. Wir sehen ja, daß von der Kirche auch solche, die einer andern Tugend wegen getödtet wurden, als Martyrer verehrt werden, wie z. B. der heilige Johannes von Nepomuk.*)

III.

Einige Folgerungen aus dem Begriffe vom Martyrium.

1. Solche, die nicht aus Haß einer Tugend, aber als Unschuldige getödtet werden, nannte man in gewissen Zeiten auch Martyrer. Aber solche sind es nicht, obschon ihr Dulden und das Heldliche, mit dem sie den Mördern verzeihen, ihnen ohne Zweifel eine größere Herrlichkeit erwirbt, als sie nicht haben würden, wenn sie keines gewaltsamen Todes gestorben wären.

2. Wer im Dienste der Nächstenliebe an einer ansteckenden Krankheit stirbt, ist nicht Martyrer.**)

3. Krieger, obschon sie in gerechtem Kriege getödtet worden sind, können dennoch nicht als Martyrer angesehen werden, weil ihre Vertheidigung gegen die Tödtenden wider die Idee des Martyriums ist. Aber eine besondere sittliche Würde hat

---

*) Sailer sagt: „Mit dem großmüthigen Tode für die erkannte Wahrheit der Lehre Christi hat gleichen Werth der stille oder öffentliche Tod für jede Tugend, in sofern dieses Opfer in dem freien Willen dieses Menschen, und in dem Respecte für Gott und Gottes Willen gegründet ist; denn, wie mit Cyprianus die Väter lehren, causa, non poena facit martyrem.“ (Handb. d. chr. M. Nro. 202.)

**) Aber sehr groß ist sein Verdienst; und ein solcher ist eine Art Opfer für Gott, da die Nächstenliebe eine theologische Tugend ist. Von solchen sagt das röm. Martyrologium, am 28. Febr.: „Quos velut martyres religiosa fides venerari consuevit.“ Und Ligorio schreibt n. 100: „Et veros martyres esse tenent 12 academiae, 13 cardinales, et plusquam 300 auctores, contra Hurt. et alios; vide Croix l. VI. p. 1. n. 236.“

ihr Tod dennoch; denn sie starben präcise als Vertheidiger der gerechten Sache, da sie als solche Vertheidiger getödtet wurden. *)

4. Wer für Irrthum oder für Sittlichböses den Tod freiwillig und ohne Gegenwehr erduldet, ist kein Martyrer, sondern ein Sünder. Der heilige Augustin sagt a): „Martyrem non poena, sed causa facit. Poena enim communis est latroni et martyri, haeretico et catholico; sed causa dispar.“

5. Ein Kind, das im Leibe der Mutter, welcher allein man da den Martyrtod anthun will, mit ihr stirbt, ist es ein Martyrer? Theologen bejahen es; ich zweifle nicht; denn sein Tod erfolgt mit dem Tode der Mutter, als Folge desselben.

6. Ist der Vernunftgebrauchhabende, der ohne sein Wissen **) aus Haß einer Tugend getödtet wird, ein Martyrer?

Ich bejahe es für den Fall, daß er virtualiter so gesinnt war, daß er zum Martyrium bereit war. Von einem solchen läßt sich nicht sagen, er sei sine proprio consensu getödtet worden; denn jene virtuäle Gesinnung faßt solchen proprium consensum in sich. Die besagte Gesinnung ist in jedem Gerechten; ***) daher würde ich vorgelegte Frage in Absicht auf Gerechte immer geradezu bejahen.

Schwierig ist aber die Lösung der Frage in Absicht auf einen solchen, der nicht im Stande der heiligmachenden Gnade ist; denn in solchem wird jene virtuäle Gesinnung nicht können vorausgesetzt werden. Vielleicht hat er aber (was immer erforderlich ist) seine Todsünde wenigstens mit solcher Reue bereuet, wie sie zum Empfange der sakramentalischen Absolution nöthig ist; und an diese schon beginnende Bekehrung kann sich begin-

---

*) Dies gilt auch vom Krieger, der pro verae fidei conservatione kämpft; Martyrer ist er nicht, aber dennoch hat er die Ehre, für den wahren Glauben als Vertheidiger gestorben zu seyn.

a) Enarrat. in Psalm. XXIV. — serm. 2.

**) Z. B. im Schlafe.

***) Denn jeder Gerechte hat den Willen, lieber zu sterben, als Gott mit einer Todsünde zu beleidigen; und den Willen, daß er es für ein Glück halte, für Gott sterben zu können; denn in ihm ist die Liebe; und die Liebe gibt für Den das Leben, dem sie lebt.

nend dann virtuäl, obschon noch schwach, jene Gesinnung angeschlossen haben: — und wenn dem so wäre, so würde ich ihn für einen Martyrer ansehen.

7. Wem aus Haß einer Tugend nur Leiden, Peinigungen, schmerzliche, aber nicht tödtliche Mißhandlungen des Leibes *) angethan werden, ist noch kein Martyrer im vollen Sinne des Wortes: jedoch ist er ein für Gott Leidender, ein Leidensopfer; und ich möchte sagen, er habe die sittliche Würde eines noch unvollständigen Martyriums, wenigstens in sofern ihm positiv körperliche Peinigungen angethan werden, deren volles Maaß ihn auch tödten würde. **) Würde jemand, ohne Peinigungen solcher Art, nur der äussern Freiheit beraubt, so wäre er zwar ein Leidender für Gott, aber inchoative martyr wäre er dennoch nicht.

Stattler sagt a): „Qui vincula solum, et cruciatus non lethiferos pro vera fide tolerant, Confessores fidei quidem sunt, sed non martyres."

8. Wer vermöge der angethanen körperlichen Peinigungen hätte sterben müssen, aber wunderbarer Weise gerettet worden ist, hat das Verdienst des Martyriums; denn im sittlichen Sinn hat er Gott sein Leben hingegeben, sich Ihm geopfert. Daß die Kirche solche als Martyrer verehrt, wie z. B. den heiligen Evangelisten Johannes, weiß jeder Leser. ***)

---

*) Angethanes stuprum gehört zu Mißhandlungen, und (wie hier vorausgesetzt wird) als etwas aus Haß der Tugend Zugefügtes ist es im sittlichen Sinn in derselben Reihe wie z. B. vincula, verbera, cruciatus etc. — Das Leiden des Stuprums ist also in solchem Falle ein Leiden für Gott, somit formäl der Leidenskrone würdig.

**) In sofern der Teufel aus Haß der Tugend jemanden körperliche Peinigungen anthun würde, wäre dieser auch nicht ohne die sittliche Würde eines noch unvollständigen Martyriums. — Ueberhaupt ist der, den der Teufel aus Haß der Tugend plagt, ein für Gott Leidender, und darf sich freuen der Ehre und des Verdienstes, ein solcher zu seyn.

a) Eth. commun. P. I. §. 200.

***) Ligorio schreibt l. c. n. 99: „Quaeritur, quandonam martyrium gratiam conferat, an in instanti mortis, aut vulneris

IV.

Ohne hinlänglichen Grund sich zu dem Martyrtode antragen, ist nicht erlaubt. — Das Martyrium eximirt nicht von Christenpflichten.

1. Die Proposition, zum Martyrtode dürfe man sich ohne hinlänglichen Grund nicht antragen, erhellt aus der Pflicht der Selbsterhaltung, und ist unbestritten; *) solches Antragen wäre auch tentatio Dei.

2. Die Ehre der Religion, oder auch das Heil des Nächsten können aber, in gegebenen Verhältnissen leichtlich erheischen, daß jemand von freien Stücken (ultro) sich zum Martyrtode antrage. — So auch macht ein besondrer übernatürlicher Antrieb von der Gnade des heiligen Geistes dort, wo solcher Antrieb ist, ein solches Antragen frei von allem Vorwurf; und solchem Antriebe entsprechen, ist heilig. **)

---

lethalis. Probabile est cum Suar. Bon. etc., conferre gratiam, quando martyr accipit lethale vulnus aut cruciatum, licet postea miraculose non moriatur; et ita vere martyr fuit B. Joannes in dolium ferventis olei immissus, et regina martyrum B. virgo Maria, stans juxta crucem Jesu. Ratio, quia tunc jam in causa mors accipitur."

*) Sailer sagt: „Indessen drängt sich der Christ nie zum Märterthum (Matth. X, 16. 17. 25.), er gebraucht vielmehr jedes schuldlose Mittel, das die Klugheit ausfindig machen kann, ihm auszuweichen; Christus selbst zog sich zurück, als Er vom Tode des Johannes hörte (Matth. XIV.); Paulus ließ sich in einem Korbe von der Stadtmauer herunter. (Apostg. IX. ꝛc. L. c.)

**) Stattler schreibt: „Neque dicas; multos primis Ecclesiae seculis exstitisse, qui summa imprudentia tempore persecutionem tyrannis ultro ac sine omni perquisitione praevia se offerebant, ac deinde morte martyrium absolvebant; quorum propterea nomina Martyrum catalogis ab Episcopis non inserebantur: tales proinde Martyres caritate destitutos fuisse videri. Ajo enim, imprudentiam ab eis eo facto admissam caritatis substantiae impedimento verisimiliter non fuisse; nec auxilium divinum eis a Dei misericordia subtractum; recte tamen honorem publicum ob mali exempli contagionem eis ab Ecclesiae Praepositis negatum fuisse." (L. c. §. 201.)

3. Der Bekenner, dem das Martyrium bevorsteht, oder der auf gerechte Weise sich zu demselben anträgt, hat zuvor die positiven göttlichen Gesetze zu erfüllen, wenn die Zeit dazu übriget oder Verhältnisse es möglich machen. Ich will nur kurz berühren:

1) Ist er noch nicht getauft, so muß er die Taufe empfangen; — auf jeden Fall ist ihm die Begierdtaufe nöthig.

2) Nach der Taufe begangene Todsünden muß er beichten.

3) Die Eucharistie muß er als Wegzehrung empfangen.

V.

Wirkungen des Martyrtodes.

1. Daß der Martyrtod die Kinder von der Erbsünde befreit, und sie des Himmels würdig machet, wie ich schon berührt habe, — hievon rede ich in der Dogmatik.

2. Ungleich wichtiger ist die Meinung, das Martyrium wirke nicht nur ex opere operantis, sondern auch ex opere operato. Hierüber sage ich Genaueres in der Dogmatik.*)

3. Der Martyrtod macht, daß alle Strafe von Gott erlassen wird. Dies war von jeher Ansicht der Kirche. — Nie hat die Kirche für die gebethet, welche des Martyrtodes gestorben sind; weil sie wohl wußte, kein Martyrer komme in das Purgatorium. —

4. Hätte der Martyrer auch nur unvollkommene Reue, wie sie im Bußgerichte genügt, so würde ihn dennoch das Martyrium rechtfertigen, d. h. heiligen. Dies ist spekulativ die gründlichere Meinung.**) — Ich sage „spekulativ;“ in der Wirklichkeit wird derjenige, der zum Martyrtode Entschlossenheit

---

*) Ligorio schreibt vom Martyrium n. 97: „Quasi ex opere operato adinstar baptismatis remittit culpam et poenam: dicitur quasi, quia martyrium non ita stricte operatur sicut Sacramenta, sed ex quodam privilegio ratione imitationis Christi, ut dicunt. Ideo martyrium prodest etiam infantibus, dum Ecclesia sanctos Innocentes prout veros martyres colit. Hinc bene docet Suar. cum aliis, oppositum saltem temerarium.“

**) Verschiedene sagen, die attritio genüge nicht, sondern es werde contritio erfodert.

genug hat und werkthätig zu zeigen beginnt, wohl schon bereits jene Liebe haben, die so groß ist, daß sie die Sünde quoad culpam tilget. *)

VI.

Stellen aus dem heiligen Augustin über das Martyrium.

*) Wie reichlich und erhaben die Lobsprüche sind, welche die Kirchenväter dem Martyrtod als einem Opfer für Gott ertheilen, weiß man. Daher genüge hier, nur aus Augustin eine und andere Stelle anzuführen.

1. „Quid autem erit in communicationibus passionum Christi, si caritas non erit? Nonne inveniuntur torti latrones in tanta fortitudine corporum, ut quidam eorum non solum conscios prodere nolucrint, sed nec omnia sua confiteri dignati sint? Inter cruciatus, inter tormenta effossis lateribus et pene perditis membris, manserit animus in obstinatione nequissima. Vide ergo, quid amabant. Facere tamen ista sine magno amore non poterant. Sed non sic amator Dei. Deus non amatur nisi de Deo. Amavit ille nescio quid aliud de carne, sicut homo qui quodlibet amavit, socios suos amaverit, conscientiam scelerum amaverit, gloriam in facinoribus amaverit, quodlibet amaverit. Multum amavit, qui torqueri potuit, deficere non potuit. Si ergo ille non potuit tanta perferre sine amore, nec tu poteris communicare Christi passionibus sine amore. Sed quaero, quo amore. Non sit cupiditas, sed caritas. „Si enim," inquit, „tradidero corpus meum, ut ardeum, et caritatem „non habeam, nihil mihi prodest." a) Ut prosit tibi communicatio passionum Christi, caritas adsit. Unde tibi caritas? O mendicissima infirmitas, unde tibi caritas Dei? — Si enim in te fuerit caritas Dei, communicabis Christi passionibus, et verus eris martyr, in quo caritas coronatur. Ipse erit verus martyr. **) Unde ergo tibi? „Habemus

*) Indessen sagt Ligorio: „Neque martyrium subire importat semper caritatem perfectam habere; nam posset quis velle potius mori, quam peccatum novum committere, propter metum inferni." (L. VI. n. 89.)

a) 1. Cor. XIII, 3.

**) Christus Jesus war Martyrer für seine Gottheit, und für die Religion, die Er stiftete. Jeder Martyrer ist, wenn ich mich so

„thesaurum istum in vasis fictilibus, ait ipse Apostolus, ut „eminentia virtutis Dei sit, et non ex nobis.“ Ergo unde tibi caritas, nisi quia diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis? Ecce, ad hoc geme. Contemne spiritum tuum, accipe spiritum Dei. Non te timeat spiritus tuus, ne cum coeperit in te habitare spiritus Dei, angustias patiatur in corpore tuo.“ a)

2. „Veri autem martyres illi sunt, de quibus Dominus ait: „Beati qui persequutionem patiuntur propter justi-„tiam.“ b) Non ergo qui propter iniquitatem et propter christianae unitatis impiam divisionem, sed qui propter justitiam persequutionem patiuntur, hi martyres veri sunt. Nam et Agar passa est persequutionem a Sara, et illa erat sancta quae faciebat, illa iniqua, quae patiebatur. Numquid et huic persequutioni, quam passa est Agar, comparandus est sanctus David, quem persequutus est iniquus Saul? Valde ütique distat, non quia patiebatur, sed quia propter justitiam patiebatur. Et ipse Dominus cum latronibus crucifixus est: sed quos passio jungebat, causa separabat.“ c)

3. Für die Gottheit Christi, oder mit anderm Ausdrucke, als Bekenner der Gottheit Christi ist vor Christus niemand gestorben; der erste Martyrer für Christi Gottheit ist Christus Selbst.*) — „Propter Christum enim, id est, propter confessionem nominis Christi, quo Christiani sumus, nemo mortuus est ante Christum, ne forte occurrat vobis: Multi enim mortui sunt et martyres sunt, multi et Prophetae talia passi sunt; non tamen ideo moriebantur, quia praenuntiabant Christum, sed quia peccata hominum dicebant in eos, et eorum iniquitatibus liberius resistebant, et habentur inter

---

ausdrücken darf, ein Nachmartyrer, ein communicans Christi passionibus, ein Ihm Verähnlichter, einer, in dem, als in seinem Erlösten, gewisser Maaßen Jesus Christus Selbst leidet und getödtet wird, Er das Oberhaupt seiner Glieder, das ihnen jene Liebe verdient hat, durch die auch sie für Ihn leiden und sterben können.

a) De verbis Apostoli serm. 15. b) Matth. V, 10. c) Epist. L.

*) Jene von Herodes getödteten Kinder starben zwar wegen Christus, und sind wahre Martyrer; doch starben sie nicht geradezu und formäl wegen der Gottheit Christi, — und als eigentliche Bekenner derselben konnten sie nicht sterben, weil noch unmündig.

martyres. Juste, etenim, si non pro nominis Christi confessione, tamen pro veritate occisi sunt.“ a)

4. „Martyres namque in Ecclesiis locum summum tenent, atque apicem sanctae dignitatis excellunt. *) Jam vero in martyrio prima confessio est, et pro illa quicquid acciderit tolerandi sequens assumitur fortitudo; deinde post omnia tolerata, finitis angustiis, latitudo consequitur in praemio. Potest et sic intelligi, ut quoniam tria haec praecipue commendat Apostolus, fidem, spem, caritatem: confessio sit in fide, fortitudo in spe, latitudo in caritate. Fidei quippe res est, ut corde credatur ad justitiam, ore autem confessio fiat ad salutem. In passionibus autem tribulationum res tristis est, sed spes fortis est. Si enim quod non videmus speramus, per patientiam exspectamus. Latitudinem vero praestat caritatis in corde diffusio: nam consummata caritas foras mittit timorem: qui timor tormentum habet per animae angustias.“ b)

VII.

Wer aus Inbrunst der Liebe zu Gott stirbt, der ist noch mehr, als ein Martyrer.

1. Es hat diese Proposition bekanntlich der heilige Franciskus von Sales in seinem schönen Werke von der Liebe zu Gott.

Wegen der Liebe sterben ist offenbar nicht so viel, als aus Liebe sterben.

Wer aus Inbrunst der Liebe stirbt, dem ist die Liebe selbst das, was ihn tödtet, ihn für Gott zum Opfer macht: da ist die Liebe, wenn ich mich so ausdrücken darf, selbst der Opferpriester.

Ich will es durch ein Beispiel versinnlichen: M. stirbt aus Inbrunst der Liebe zu Gott, die Flammen dieser Liebe tödten ihn; — N. wird als Martyrer im Feuer verbraunt: sieh, den

---

a) Enarrat. in Psalm. CXL.

*) Der Martyrer opfert Gott sein Leben hin; die Jungfrau opfert Ihm sich so, daß sie nur Ihm lebet, aber nicht für Ihn stirbt: aber mehr ist, für Ihn sterben, als für Ihn leben.

b) Enarrat. in Psalm. LXVII.

N. verzehrt ein nur physisches Feuer; den M. verzehrt das Feuer seiner Liebe: ist nun das Verzehrtwerden des N., oder das Verzehrtwerden des M. schöner, moralisch-mehr? Wohl doch das Verzehrtwerden des M.

2. Daß es solche gab, die aus Inbrunst der Liebe Gottes starben, weist die Geschichte auf. Solche waren also die allerschönsten Opfer der speciälen Liebe zu Gott. Diese Inbrunst der Liebe faßte in überaus hohem Grade die generäle Liebe in sich, hatte aber geradezu die Gottheit als Pflichtstitel zu ihrem Gegenstande der innigsten Akte, welche formäle Akte der Liebe sind. Es läßt sich dies Schöne mit Worten nur sehr schwach und unvollkommen ausdrücken; wer eine herzliche Liebe zu Gott hat, versteht es ohne Worte, da er vereinigt ist mit jenem ewigen Worte, das uns im Innersten ohne Worte lehrt.

Vierte Beilage

zur

IX. Abhandlung.

Die Befolgung evangelischer Räthe ist Akt der speciälen Liebe zu Gott und zu seinem Sohne Jesus Christus. — Insbesondere von der Jungfrauschaft.

Uebersicht.

I. Die Befolgung evangelischer Räthe ist Akt der speciälen Liebe zu Gott und zu seinem Sohne Jesus Christus.

II. Insbesondere von der Jungfrauschaft als einem Opfer seiner selbst.

III. Väterstellen über die Jungfrauschaft.

IV. Verliert der das Verdienst der Virginität, der Gott zu Liebe Jungfrau bleiben wollte, aber aus wichtigen Gründen gleichfalls aus Liebe Gottes heirathet, und im Ehestand, ohne Pflichtsverletzung nicht physico-virginee leben kann?

V. Ueber Beobachtung der Virginität im Matrimonium.

VI. Freiwillige Wittwenschaft ist als Befolgung evangelischen Rathes auch eine Selbsttugend.

VII. Wenn der, welcher wider die Pflicht der Keuschheit gesündiget hat, nun freiwillig nicht heirathet, und in keuschem Cölibate lebet, so bringt er Gott und seinem Sohne Jesus Christus sich selbst zu einem Opfer dar.

VIII. Das erlittene Stuprum, in das auf keine Weise eingewilliget wird, benimmt der Virginität nichts.

I.

Die Befolgung evangelischer Räthe ist Akt der speciälen Liebe zu Gott und zu seinem Sohne Jesus Christus.

1. Daß die Befolgung irgend eines evangelischen Rathes, und noch mehr die Befolgung aller drei evangelischen Räthe ein vortreffliches Tugendmittel sei, wird auch von neuen (ehrlichen) Moralisten nicht angestritten; aber die Idee, daß solche Befolgung schon an sich Tugend, oder mit kurzem Ausdruck „Selbsttugend," sei, das wird von manchen allzu wenig hervorgehoben, wenn nicht ignorirt.

Die Befolgung eines evangelischen Rathes ist eine Art Opfer, ein Selbstopfer, das man Gott und seinem Sohne Jesus Christus aus speciäler Liebe bringt. Diese Idee ist die Idee der Kirche, wie es vorzüglich aus den Schriften der heil. Kirchenväter erhellt.*) Und diese schöne Idee sollen wir Moralisten doch ja nicht verlieren; vielmehr sollen wir dahin arbeiten, daß sie unter den Gläubigen nicht verloren gehe.

2. Alles Irdische, was man mit Recht besitzt, hingeben, und zwar aus Liebe Gottes hingeben, um nur Ihn zu haben, ist ja doch offenbar ein Opfer, ein Opfer der Liebe zu Gott. — Sogar, wie es in religiösen Orden geschieht, auf das Recht, sich Irdisches als Eigenthum zu erwerben, Verzicht thun, ist ja, da es aus Liebe Gottes geschieht, ein Opfer der Liebe zu Gott. — Und weil Jesus uns zu Liebe arm war, Er, dem Himmel und Erde gehörten, so ist die freiwillige Armuth eines Christen ein Akt der Verähnlichung mit Ihm, folglich ein Akt speciäler Liebe zu Ihm, ein Opfer für Ihn, und somit schon Selbsttugend, da jeder Akt der Liebe schon selbst eine Tugend ist.

Die Gnaden, die Gott für solches Opfer belohnend spendet, sind groß, und es erwahrt sich die Verheissung Jesu: „Omnis, „qui reliquerit domum, vel fratres, aut sorores, aut patrem „aut matrem, aut uxorem, aut filios, aut agros propter no-

---

*) Als Tugendmittel wird zwar in den Väterschriften die Befolgung der evangelischen Räthe allerdings dargestellt, — aber auch als Selbsttugend, als ein Akt der Widmung, die dem Herrn geschieht.

„men meum, centuplum accipiet, et vitam aeternam possi-„debit.“ a) Allerdings hat diese Verheissung Jesu zunächst den Sinn: „wer Alles hintansetzt, um ein Christ zu werden, wird hundertfältig belohnt und gelangt zum ewigen Leben“; aber implicite liegt auch folgender Sinn dann ferner darin: „Wer aus Liebe Meiner, propter nomen meum, Irdisches verläßt, obschon er bei dem Besitze des Irdischen ein Christ seyn könnte, den belohne Ich reichlich und ewig, da er Mir so nachfolgt, daß er Mir Alles zum Opfer bringt.“ Denn die angeführten Worte sind umfassend, und wir dürfen sie nicht einengen. Schön sagt Theophylakt über diese Stelle b): „Ne quis suspicetur, quod dictum est, solis congruere discipulis, dilatat promissionem ad omnes, qui similia faciunt. Habebunt enim pro carnalibus cognatis familiaritatem et fraternitatem cum Deo, *) pro agris paradisum, et pro lapideis aedibus supernam Hierusalem, pro matre presbyteram Ecclesiam, pro patre presbyteros, pro uxore omnes fideles mulieres, num nuptiis? absit, sed spirituali affectione, et misericorde erga se cura.“

Ueber dies centuplum sagt der heilige Kirchenlehrer Petrus Damianus sehr schön c): „Quid est centuplum istud, nisi consolationes, visitationesque, et primitiae Spiritus, qui super mel dulcis est, nisi testimonium conscientiae nostrae, nisi laeta et jucundissima exspectatio justorum, nisi memoria abundantiae suavitatis Dei, ut magna vere multitudo dulcedinis ejus, quam nec expertis necesse est dicere, nec inexpertis ullis verbis exprimere quisquam potest.“

Ueber die freiwillige Armuth, über das Verlassen des Ir-

---

a) Matth. XIX, 29. b) In caput 19. Matthaei.

*) Christus Jesus, unser Gott und Herr, ist ja unser Bruder; wir können also mit Ihm fraternitatem haben; und mit dem ewigen Vater haben wir familiaritatem, weil seine Kinder: Vater und Kind sind ja familiär. Je größere Opfer wir dem Vater und dem Sohne bringen, desto gesteigerter ist die familiaritas und die fraternitas.

c) In Sermon. de S. Benedicto Abbate.

dischen um Jesu willen, sagt der heilige Augustin a): „De terra ergo suscitatus est supra omnes divites ille pauper, et de illo stercore erectus est supra omnes opulentos ille inops, ut sedeat cum potentibus populi b), quibus ait: „Se„debitis super duodecim sedes.“ c) Et sedem gloriae haereditatem dans eis. Dixerant enim potentes illi: „Ecce nos „dimisimus omnia, et secuti sumus te:“ hoc votum potentissimi voverant. Sed unde hoc eis, nisi ab illo, de quo hic continuo dictum est: Dans votum voventi? Alioquin ex illis essent potentibus, quorum infirmatus est arcus dans, inquit, votum voventi. Non enim Domino quisquam quicquam ratum voveret, nisi qui ab illo acciperet, quod voveret.“

Von der freiwilligen Armuth sagt der heilige Bernard d): „Sed qua fronte, magis aut qua mente Christianus divitias quaerit, postquam Christus beatos esse pauperes praedicavit? e) — Sed diligenter attende, quod non simpliciter pauperes nominat, propter plebeos pauperes necessitate miserabili, non laudabili voluntate. Spero equidem profuturam eis apud divinae bonitatis misericordiam hanc ipsam afflictionis suae miseriam, scio tamen Dominum in hoc loco non de hujusmodi fuisse locutum, sed de his, qui possent dicere cum propheta: „Voluntarie sacrificabo tibi.“ f)

3. Eben so ist jener besondere Gehorsam, der nach dem evangelischen Rathe ausgeübt wird, ein Opfer der Freiheit, des arbitrium liberum, welches Opfer jemand aus speciäler Liebe zu Gott und zu seinem Sohne Jesus Christus darbringt. — Ein solcher verähnlichet sich Jesu Christo, der, Er der Herr, seiner Mutter und dem Nährvater Joseph unterthänig war, wie bekanntlich das Evangelium bezeugt g), und gekommen ist zu dienen, nicht bedient zu werden h), und gehorsam ward bis zum Tode und zwar zum Kreuztode. i)

---

a) Libr. XVII. de civit. Dei c. 4. b) Mit Anspielung auf Psalm CXII, 7 und 1. Kön. II, 8. c) Matth. XIX, 28. d) Serm. 1. in festo omnium Sanctorum. e) Luc. VI, 20.
f) Psalm. LIII, 8. g) Luk. II, 51. h) Matth. XX, 28. — Luk. XXII, 26. i) Philipp. II, 8.

Von dem, dem ein solcher Christ gehorcht und zwar nach dem evangelischen Rathe gehorcht, kann man wohl mit dem heiligen Basilius sagen, er vertrete für ihn Christum a), so daß der dem Menschen Gehorchende auf besondre Weise Jesu Christo gehorcht. Soll nun solcher Gehorsam nicht auf besondre Weise ein Opfer seyn, da die heilige Schrift sagt: „Multo „enim melior est obedientia, quam stultorum victimae, qui „nesciunt, quid faciunt mali?“ b) Ist von jedem pflichtmässigen Gehorsam dies wahr, um wie viel mehr von dem, von dem wir da reden, und der so formal aus speciäler theologischer Liebe zu Gott und seinem Sohn geübt wird! Schön sagt der heilige Gregorius der Große c): „Sola virtus est obedientia, quae virtutes ceteras menti inserit, insertasque custodit. Obedientia victimis jure praeponitur *), quia per victimas aliena caro, per obedientiam vero voluntas propria mactatur.“ — Und anderswo sagt er d): „Victimae sunt obsequia obedientium, quia cum hominibus pro Deo subjicimur, superbos spiritus superamus. Caeteris quidem virtutibus daemones impugnamus, per obedientiam vincimus. Victores ergo sunt, qui obediunt, quia, dum voluntatem suam aliis perfecte subjiciunt, ipsi lapsis per obedientiam angelis dominantur.“

II.

Insbesondre von der Jungfrauschaft als einem Opfer seiner selbst?

1. Der Wille, aus Liebe zu Gott und zu seinem Sohne im jungfräulichen Stande zu verbleiben, ist ein erhabener Akt der theologischen und zwar speciälen Liebe zu Gott und zu seinem Sohne Jesus Christus.

Wer freiwillig keine prolem haben will, in jungfräulichem Stande Gott allein anhängend, bringt sich Gott zu einem Opfer

---

a) Constit. monast. c. 23. b) Eccle. IV, 17. c) Libr. XXXV. moral. in Job, c. 12.

*) „Melior est enim obedientia quam victimae; et auscultare „magis quam offerre adipem arietum.“ 1. Reg. XV, 22.

d) In libr I. Reg. libro IV. cap. 5.

dar, indem er ihm das „posse causam esse prolis“ durch solche Verzichtung zum Opfer bringt, sich so sehr freuend, Gott zum Vater zu haben, daß er selbst nicht Vater (oder sie selbst nicht Mutter) seyn will. *) — Ich bitte den Leser über diese Idee reiflicher nachzudenken, und er wird da erblicken, was ich nur sehr unvollkommen mit Worten ausdrücken kann. **)

Das habere prolem ist eine natürliche Menschenfreude, weil es den Menschen erfreut, ex se habere sibi simile. Wer aber an Gott, seinem Vater, er als sein Kind, eine so große Freude hat, daß er aus dieser Freude nun jene Freude nicht will, — der übt hohe speciäle Freude über Gott seinen Vater dadurch aus. Er freuet sich so sehr über Gottes Seyn, daß er nicht suam secundam exsistentiam, quae sit in prole, will, und opfert so diese seine zweite Existenz Gott dadurch, daß er aus Freude über Gottes unendliches Seyn sie nicht will. ***)

Solche Seelen sind wie die Engel; denn auch der Engel hat nicht ex se sibi simile, und sollS nicht haben, weil er nur ist, damit er ein Kind Gottes sei, wie auch wir alle im Himmel nur seyn werden, damit wir Gottes Kinder sind, ohne je dort Eltern zu werden. Solche Seelen anticipiren also gewisser Maaßen den Zustand des Lebens im Himmel. †)

2. Abgeschmackt wäre die Behauptung, es sei Pflicht aller Menschen, ut prolem procreare satagant: ja, solche Meinung

---

*) Maria, die Seligste, wollte kein Kind, dessen Vater ein Mensch wäre; und Sie wurde erkoren, Mutter Desjenigen zu seyn, dessen Vater Gott, der ewige Vater, ist.

**) Der heilige Cyprian sagt: „Virginitas filios non habet, sed quod plus est, filiorum contemptum habet.“ (Libr. de disciplina et bono pudicitiae.) — Der contemtus filiorum wäre aber nicht schon an sich ein Tugendakt; denn etwas Gutes wären Söhne; — aber er ist Tugendakt, weil überschwengliche Freude an Dem, dessen Söhne wir sind durch seinen Sohn Jesus Christus.

***) Ein schwaches Gleichniß: ein gutes Töchterchen ist so gern bei ihrem lieben Vater, daß sie nicht heirathen will, um nur sein Kind, und nicht Mutter eigener Kinder zu seyn und zu heissen.

†) Daher ist es ja ganz der Ordnung entsprechend, daß solche Seelen schon hiernieden die Himmelsfreuden mehr prägustiren als andere Seelen. —

verstieße gegen die Lehre des Christenthumes, das uns die Jungfrauschaft anrühmt.

Daß ein Mensch für Gott existire, ist am Ende der finis procreationis: nun aber existirt der, der aus lauter Freude an Gott keine prolem will, mehr für Gott, als wenn er nicht so große Freude hätte: damit er selbst mehr für Gott existire, darf er also, ohne dadurch den Schöpfer zu beleidigen, jenen actum omittere, per quem homo exsistere inciperet, et fors minus deinceps pro Deo exsiteret caritate, quam ille, imo fors nollet caritate exsistere pro Deo. *)

Ja, man wird uns nicht einmal beweisen können, es sei Pflicht eines jeden, ut prolem procreare satagat, nämlich in solchen Verhältnissen, in denen er kein Hinderniß und keinen höhern Unterlassungsgrund hat. Nec enim exsistit homo, ut ex officio procreet hominem; sed sic exsistit, ut possit hominem procreare. Nicht jeder hat die Pflicht, alles zu thun, was er kann; so z. B. könnte ich fischen, jagen; soll ich schon dadurch, daß ich's kann, verpflichtet seyn, es zu thun?

Man stelle den Grundsatz auf, quemlibet non impeditum teneri procreare, und mache dann die sich ergebenden Folgerungen; und man wird sehen, auf welche Ungereimtheiten solcher Grundsatz hinausführe.

Gönnen wir also allen, welche schon hiernieden wie Engel seyn wollen, die Seligkeit, es zu seyn. — „Aber, wenn alle Menschen wie Engel seyn wollten, so hörete die Menschheit auf;" — das höret man solche einwenden, von denen nicht zu fürchten ist, sie wollen schon hiernieden wie Engel seyn. Und da noch Mehrere ihres Gleichen sind, so dürfen wir keinen Kummer haben, die Menschheit höre auf.

Setzen wir aber, alle Menschen wollen wie Engel seyn, und

---

*) Dieser Grund gibt auch Aufschluß, daß die omissio legitimae procreationis immer gerecht ist, so oft und wenn immer solche omissio dazu dienet, daß der Mensch selbst oder Andere mehr für Gott existiren durch die Liebe, oder mit andern Worten, daß dadurch Gottes Ehre und das Seelenheil befördert werde.

deßwegen höre die Menschheit auf: o, wie schön, wie würdig, wie selig wäre ein solches Aufhören der Menschheit, ein solches Aufhören aus Freude über Gott! *)

3. Die freiwillige Jungfrauschaft ist ferner ein Opfer seiner selbst, das von der speciälen theologischen Liebe dem Bräutigam Jesus Christus dargebracht wird. Aus dem bereits Gesagten ist dies leicht einzusehen.

Eine solche Seele, die aus Liebe Jesu da freiwillig den Stand der Jungfrauschaft wählt, will keinen Bräutigam, als nur Ihn, der ihr Gott, ihr Erlöser, ihr Bruder, ihr Alles ist. **) Diesem Bräutigam bringt der jungfräuliche Mensch quasi seine zweite Existenz, quam habere posset in prole procreanda, zum Opfer, Ihm, der uns zu Liebe sein Leben geopfert hat.

---

*) Der heilige Augustin schreibt: „Sed novi quosdam, qui murmurent: Quid si, inquiunt, omnes velint ab omni concubitu abstinere; unde subsistet genus humanum? Utinam omnes hoc vellent, duntaxat in caritate de corde puro, et conscientia bona et fide non ficta: multo citius Dei civitas compleretur et acceleraretur terminus seculi. Quid enim aliud hortari apparet Apostolus, ubi ait, cum inde loqueretur: „Vellem „omnes esse sicut meipsum?“ (1. Cor. VII, 7.) — (De bono conjugali cap. 10.)

**) Können Geschwister einander so zart lieben, daß sie, um stets beisammen zu seyn, und einander gleichsam ungestört zu lieben, sich zum Heirathen nicht entschließen können; soll unsre Liebe zum Sohne Gottes, zu Ihm, der unser Bruder geworden ist, nicht so groß, so zart, so innig seyn können? Eine Schwester darf den Bruder nicht zum Bräutigam haben; und doch bleibt sie beim Bruder, und will ihm zu Liebe unverheirathet seyn und keinen Bräutigam haben: soll eine Schwester Jesu Ihn nicht so zart lieben können, daß sie keinen andern, als nur Ihn zum Bräutigam haben will? — Daher will ich auch hier äussern, was ich schon in der Dogmatik geäussert habe, nämlich es sei vortrefflicher, sich nicht verehlichen, als in der Ehe jungfräulich leben; denn aus Liebe Jesu selbst jenes jus in corpus niemanden geben ist vortrefflicher. Daß die seligste Jungfrau sich mit Joseph vermählte, war aber Gottes Leitung, die da große Dinge bezweckte; und somit war diese Vermählung Gewinn, sie diente Jesu, dem Sohne der Jungfrau, und war somit vortrefflicher als die Nichtvermählung gewesen wäre. Vortrefflicher ist, was mehr nach Gottes Willen ist.

Und würden alle Menschen dies thun, und würde so aus Liebe zum Bräutigam Jesus Christus die Menschheit aufhören, o so wär' es nicht zu viel, da sein Leben, weil das Leben des Gottmenschen, unendlich mehr war, als die ganze Menschheit, jenes Leben, das Er für uns am Kreuze geopfert hat.

III.

Väterstellen über die Jungfrauschaft.

* Die Idee, die Befolgung der evangelischen Räthe sei ein Opfer, das von der Liebe Gott und seinem Sohne Jesus Christus dargebracht wird, glänzt in den Väterschriften dort am hellsten, wo sie von der Jungfrauschaft reden, in der jemand aus Liebe Gottes und Jesu Christi zu leben sich wählt. — Viele Väterstellen über die Jungfrauschaft finden sich in der Summa Doctrinae Christianae von Peter Kanisius, die in der novissima Editio, die Herenäus Haid besorgt hat, zu Augsburg bei Karl Kollmann 1834 erschienen ist.

1. Cyprian:

1) „Prima sententia crescere et generare praecepit,*) secunda continentiam suasit. Cum adhuc rudis mundus et inanis est, copiam foecunditate generantes, propagamur et crescimus ad humani generis augmentum. Cum jam refertus est orbis, et mundus impletus, qui capere continentiam possunt, spadonum more viventes, castrantur ad regnum. Nec hoc jubet Dominus, sed hortatur, nec jugum necessitatis imponit, quando maneat voluntatis arbitrium liberum. Sed cum habitationes multas apud Patrem suum dicat, melioris habitaculi hospitia demonstrat; habitacula ista meliora vos petitis, carnis desideria castrantes, majoris gratiae praemium in caelestibus obtinetis.“ a)

2) „Nunc nobis ad virgines sermo est, quarum quo sublimior gloria est, major et cura est. Flos est ille ecclesiastici germinis decus atque ornamentum gratiae spiritalis, laeta indoles, laudis et honoris opus inte-

*) Ob es ein eigentliches praeceptum, Gebot, war, ist noch eine Frage, wie ich in der Dogmatik bemerkt habe. Anstalt, ein Gegebensein war es, vielleicht nicht eigentlich Gebot. Approbavit ibi Deus id, quod ipsa in matrimonio petit naturae indoles, non egens praecepto, sed agens instinctu.

a) Tract. de disciplina et habitu virginum.

grum atque incorruptum, Dei imago respondens ad sanctimoniam Domini, illustrior portio gregis Christi. — Quae se Christo dicaverint, et a carnali concupiscentia recedentes, tam carne, quam mente se Deo voverint, consumment opus suum magno praemio destinatum, nec ornari jam aut placere cuiquam, nisi Domino suo, studeant, a quo et mercedem virginitatis exspectant, dicente ipso: „Non omnes capiunt verbum, sed illi, qui„bus datum est.“ a) — b)

3) „Servate, virgines, servate, quod esse coepistis, servate, quod eritis. Magna vos merces manet, praemium grande virtutis, munus maximum castitatis. Domini vox est illa, dicentis: „Filii saeculi hujus generant et gene„rantur, qui autem habuerint dignationem saeculi illius „et resurrectionis a mortuis, non nubunt, neque matrimo„nium faciunt; neque enim incipient mori, aequales enim „sunt angelis Dei, cum sint filii resurrectionis.“ c) Quod futuri sumus, jam vos esse coepistis, vos resurrectionis gloriam in isto saeculo jam tenetis, per saeculum sine saeculi contagione transitis. Cum castae perseveratis et virgines, angelis Dei estis aequales, tantum maneat et duret solida et illaesa virginitas, et ut coepit fortiter, jugiter perseveret.“ d) *)

2. Gregorius von Nazianz:

1) „Bonum est matrimonium, sed quod virginitate praestantius sit, dicere non possum. Neque enim magnum aliquid esset virginitas, nisi re aliqua bona melior et praeclarior esset. Nolite hoc moleste ferre, quae matrimonii jugo subditae estis. — Quae conjugio mancipata est, aliqua ex parte Christi sit; quae virginitatem amplexa est, tota Christi sit. Illa mundo non prorsus adstringatur,

---

a) Matth. XIX, 11. b) Libr. cit. c) Luc. XX, 34 etc.
d) Libr. cit.

*) Cyprian ſagt ſogar: „Virginitas exaequat se angelis; si vero exquiramus, etiam excedit, dum in carne luctata, victoriam etiam contra naturam refert, quam non habent angeli.“ (Libr. de discipl. et bono pudicitiae.)

haec nullo modo animum mundo addicat. Quod enim conjugatae est pars, id virgini totum est. Angelorum vitam elegisti, in eorum ordinem te aggregasti, qui jugum nesciunt, ne in carnem prolabaris, ne in materiam crassitiemque dejiciaris, ne cum materia matrimonio jungaris, etiamsi alioqui in coelibatu perstes. An non plane angelicum, eam, quae carnis vinculo alligata sit, non secundum carnem vivere, sed natura ipsa excelsiorem esse?“ a)

2) „Salve, virginitas, divino tradita dono,
Mater inoffensae vitae, bona maxima fundens,
Christi pars, et spiritibus sociata supernis
Ignaris thalami; nam magnus conjugis expers
Est Deus, atque Dei rutilans chorus omnipotentis.“ b)

Die Virginität iſt eine Nachahmung Gottes*), und ſeines Sohnes Jeſus Chriſtus;**) nun je mehr wir Gott nachahmen, deſto vollkommener ſind wir. Solches „vollkommener ſeyn“ iſt nicht etwa nur als ein Tugendmittel, ſondern als Selbſttugend zu preiſen.

3. Cyrillus von Jeruſalem:

1) „Neque rursus, cum magnopere studes temperantiae, sis inflatus adversus illos, qui occupati sunt nuptiis; nam et hi mundi sunt. Honorabile enim conjugium, et torus immaculatus, dicit Apostolus; c) et tu quid ignoras, numquid non ex nuptiis natus es? Non ergo ideo, quod aurum possides, argentum reprobes.“ d)

Aber auch ſoll der, der Silber beſitzt, nicht das Gold verwerfen. — Wie ſchnöde thun einige (Gott ſei Dank, doch nur wenige) Sacerdotes, wenn ſie ihren Wunſch nach dem hier gemeinten Silber, zum Aergerniſſe der Gläubigen ſo laut werden laſſen, daß ſie unſinnig ſagen, das hier gemeinte Gold ſei nicht mehr, oder wohl ſogar weniger als das Silber! — Wenn wir

---

a) In dictum illud Evangelii: Cum consummasset Jesus hos sermones etc. b) Carm. de virginitate.

*) Wie Gott Sich Selbſt zum Gegenſtande ſeiner Liebe hat, ſo hat die Virginität auch nur Ihn zum Gegenſtande der Liebe.

**) Jeſus iſt Virgo.

c) Hebr. XIII, 4. d) Cateches. IV. Illuminatorum.

Sacerdotes das Gold nicht loben, wer soll es dann den Gläubigen loben, damit doch Manche das Gold lieber wollen als das Silber? — Sollen Laien das Gold mehr lieben, und sollen wir Sacerdotes, wir, die forma gregis, das Silber mehr lieben?! Schämet euch (ihr Wenige) des Unsinnes und des Aergernisses, die ihr des Sacerdotium euch dadurch unwürdig zeiget, daß ihr das Gold sogar in der Idee verlieret, und nicht um des Silbers willen das Silber preiset, sondern aus Haß des Goldes!

2) „Non ignoremus castitatis gloriam; angelica enim est corona, et supra hominem haec perfectio;*) parcamus corporibus, quae lucere debent sicut sol. Ne propter parvam voluptatem, tantum ac tale corpus polluamus! Parvum enim est ad horum peccatum**), longaeva autem est ex eo et aeterna verecundia. Angeli obambulantes in terra, sunt castitatis operatores. Virgines cum Maria virgine habebunt partem.“ a)

4. Athanasius:

1) „Si illi, qui se mundo copulant, relinquuntque patrem et matrem, mortalibus hominibus copulantur, quanto magis virgo continens relinquere debet terrestria omnia, et Domino soli agglutinari! A quo tempore statuisti casta esse, corpus tuum sanctificatum, et templum Dei est.“ b)

2) „Magna virtus continentia, ingens gloriatio puritas, magna encomia virginis; o virginitas opulentia indeficiens, o virginitas corona immarcessibilis, o virginitas templum Dei, et domicilium sancti Spiritus, o virginitas margarita speciosa, vulgo inconspicua, et quae non nisi a paucis invenitur, o continentia amica Dei, et a sanctis depra-

---

*) Nicht bloß Mittel zur perfectio: — corona! perfectio! So reden die heiligen Väter.

**) Das „parvum“ will da nicht sagen, es sei eine kleine Sünde, sondern eine kleinliche, der nur kleine Seelen nachhaschen, weil ihre Liebe nicht Dem sich weihet, der allein groß ist. — Oder das parvum heißt da kurz von Dauer; aber sie ist ewig strafwürdig, weil Verlassung Desjenigen, der ewig ist.

a) Cateches. XII. Illum. b) De virginit.

dicata, o continentia apud multos odiosa, sed apud dignos spectata, o continentia mortem et infernum profligans, et quae ab immortalitate possidetur, o continentia gaudium Prophetarum, et Apostolorum gloriatio, o continentia, angelorum vita, et Sanctorum corona! Beatus est, qui te tenet, beatus, qui obdurat in tolerantia, quoniam pauxillulum fatigatus, multum in te gaudebit.“ a)

5. Basilius:

1) „Magnum re vera quiddam ac praeclarum virginitas est, quae, ut totum simul explicem, hominem incorruptibili Deo simillimum facit. Haec autem profecto non a corporibus ad animas manat, sed cum incorporalis animae propria et praecipua sit, ejus pretiosissima integritate corpora quoque incorrupta servantur.“ b)

2) „Virginitas vitam nostram de corruptione ad sanctitatis gloriam colligit. Praeoccuparunt virtutis opere virgines, quod in regeneratione per eam corporum mutationem, quae in resurrectione continget, in ipsis Dei virtute perficiendum est; hic enim angelorum instar neque nubent, neque nubentur, verum et virtute animae, et corporis integritate angelis aequales sunt. Nusquam Dominus virginitatem*) inter veteris, vel novi testamenti mandata constituit. Voluit quippe eximiae virtutis **) meritum non jussionis necessitati obnoxium fieri, sed egregii ac singularis animi specimen atque judicium esse, dum sponte sua, nulla imperii necessitate cogente, quod mandata omnia excellit, et supra humanae naturae modum est, desiderio affectuque virtutis efficeret. ***) Con-

---

a) L. c. b) De vera virginit.

*) Nämlich die freiwillige Bewahrung der Virginität, den Cölibat als ſolchen; die Kaſtität iſt geboten, nicht aber die Virginität, das heißt, das Jungfraubleiben, der Cölibat.

**) Sieh, Baſilius nennt die Virginität präciſe als ſolche eine virtutem, nicht etwa bloß ein Tugendmittel.

***) Daß die Jungfrau M. den Jüngling N. mit amore sponsali prosequire, iſt an ſich in nirgend einer Weiſe eine Pflicht, es iſt ihre freie Wahl, ihr liberum amoris arbitrium. — Eben ſo wollte

jugium quippe naturale est, ubi etiam lex convenientia naturae disponit. Virginitas vero supergressa naturam, legis vinculis non tenetur adstricta, quae incorruptionis excellentem virtutem creatori et auctori legis jure pretiosi muneris offert.“ L. c.

3) „Quocirca quoniam haec integerrima castitas pretiosissima omnium est, maximaque possessio, hisque, qui hanc fuerint adepti, reposita sunt gloriosissima praemia, doctrinae Domini obtemperantes, ea ratione sabbatizare studeamus, impollutamque et ab omni macula intactam assidue naturalem divinae effigiei servemus pulchritudinem.“ L. c.

5. Hieronymus:

1) „Tractanda sententia: „Qui se, inquit, castraverunt propter regnum caelorum.“ a) — Grandis fidei est, grandisque virtutis, Dei templum esse purissimum, totum se holocaustum offerre Domino et juxta Apostolum esse sanctum corpore et spiritu.“ b)— c)

2) „Dicat aliquis: Et audes nuptiis detrahere, quae a Deo benedictae sunt? — Non est detrahere nuptiis, cum illis virginitas antefertur. Nemo malum bono com-

---

Jeſus Chriſtus von jeder Seele, die Ihm zu Liebe eine Jungfrau bleibt, den ſpeciälen sponsalem amorem im edlern und höhern Sinn, ihn ihr nicht zur Pflicht machend; ſondern nur ſoll die übernatürliche Gnade ſie dazu reitzen, und ſie ſoll dieſem Reitze mit freier Wahl folgen; der amor iſt ja, ſchon der Idee nach, nicht amor sponsalis, wenn er an ſich geboten iſt; rein als ſolcher iſt er nicht Pflicht; die Braut liebet, nicht weil ſie ſoll, ſondern weil ſie will; ſie liebt, nur durch die Liebenswürdigkeit und durch die Liebe beſtimmt, welche Liebenswürdigkeit der Bräutigam hat und welche Liebe er zu ihr trägt. Amore dignum amat et amantem, non imperio adacta, sed amati indole et illo, quem ipse in eam habet, amore suaviter tracta. — Will ein Fürſt eine der Unterthanen zur Braut, ſo gebietet er ihr ja die bräutliche Liebe nicht; si dignus est amore, ac si diligit ipse, inveniet quae ipsum diligat.

a) Matth. XIX, 10. b) 1. Cor. VII, 34. c) Libr. I. adversus Jovinian.

parat. Glorientur et nuptae, cum a virginibus sint secundae. — Laudo nuptias, laudo conjuges, sed quia mihi virgines generant, lego de spinis rosas, de terra aurum de concha margaritam.“ a)

3) „Cur ergo (Apostolus) non habet Domini de virginitate praeceptum? b) Quia majoris est mercedis, quod non cogitur, et offertur; quia, si fuisset virginitas imperata, nuptiae videbantur ablatae, et durissimum erat contra naturam cogere, angelorumque vitam ab hominibus extorquere, et id quodammodo damnare, quod conditum est.“ c)

4) „Statim ut filius Dei ingressus est super terram, novam sibi familiam instituit, ut qui ab angelis adorabatur in coelis, haberet angelos*) in terris.“ d)

5) „Christus virgo, virgo Maria, utriusque sexus virginitatem dedicavere.“ e)

6. Ambrosius:

1) „Virgo genuit mundi salutem, virgo peperit vitam universorum. Sola ergo non debet esse virginitas, quae omnibus in Christo profuit. Virgo portavit, quem mundus iste capere aut sustinere non potest.“ f)

2) „Virgo donum Dei est, munus parentum, sacerdotium castitatis. Virgo matris hostia est, cujus quotidiano sacrificio vis divina placatur.“ g)

3) „Non utique dissuadeo nuptias, si fructus sacrae virginitatis enumero. Paucarum quippe hoc munus est, illud omnium. Nec potest esse virginitas, nisi habeat, unde nascatur. Bona cum bonis comparo, quo facilius, quid praestet, eluceat. — — Vobis, virgines sanctae, speciale praesidium est, quae intemerato pudore sacrum Domini servatis cubile. Neque mirum, si pro vobis angeli militant, quae angelorum moribus militatis. Meretur eorum praesidium castitas virginalis, quorum vitam meretur.“ h)

---

a) Epist. 22. ad Eustochium, de custodia virginitatis.
b) 1. Cor. VII, 25. c) L. c.
*) Nämlich Menschen, die in der Jungfrauschaft leben.
d) L. c. e) Apologia pro libris advers. Jovinian. ad Pomachium.
f) Libr. I. de virginib. g) L. cit. h) L. c.

4) „Si hominem amarent filiae vestrae, per legem possent eligere, quem vellent. Quibus igitur hominem eligere licet, Deum non licet?“ a)

7. Auguſtin:

1) „Cum ipsa igitur universa Ecclesia virgo sit, desponsata uni viro Christo, sicut dicit Apostolus, b) quanto digna sunt honore membra ejus, quae hoc custodiunt, etiam in ipsa carne, quod tota custodit in fide. Proinde cum Ecclesia universa sit sancta corpore et spiritu, nec tamen universa sit corpore virgo, sed spiritu: quanto sanctior est in his membris, ubi virgo est et corpore et spiritu!“ c)

Welch eine wichtige Zierde fehlete der Kirche, dieſer Braut Jeſu, wenn ſie keine Glieder hätte, die nur Jeſum zum Bräutigam wollen.

2) „Nulla carnis foecunditas sanctae virginitati etiam carnis comparari potest. Neque enim et ipsa, quia virginitas est, sed quia Deo dicata est, honoratur, quae licet in Deo servetur, spiritus tamen religione ac devotione servatur. Ac per hoc spiritalis est etiam virginitas corporis, quam vovet et servat continentia pietatis.“ d)

3) „Virginalis integritas et per piam continentiam ab omni concubitu immunitas angelica portio est, et in carne corruptibili incorruptionis perpetuae meditatio. Cedat huic omnis foecunditas carnis, omnis pudicitia conjugalis; illa non est in potestate, ista non est in aeternitate; foecunditatem carnalem non habet liberum arbitrium, pudicitiam conjugalem non habet coelum. Profecto habebunt magnum aliquid praeter caeteros in illa communi immortalitate, qui habent aliquid jam non carnis in carne.“ e)

4) „Quis nesciat, obedientem mulierem, inobedienti virgini praeponendam? Sed cum ambae sint obedientes praeceptis Dei, ita ne trepidabit sanctam virginitatem etiam castis nuptiis, et continentiam praeferre connubio,

---

a) L. c. b) 2. Cor. XI, 2. c) Libr. de sancta virginitate, cap. 4. d) L. c. c. 8. e) L. c. cap. 13.

fructum centenum praeire triceno? Imo vero non dubitet, hanc rem illi rei praeponere. Hic tamen vel haec virgo obediens et Deum timens, illi vel illi mulieri obedienti et Deum timenti se anteferre non audeant: alioquin non erit humilis, et Deus superbis resistit.“ a) — b)

5) „Sectatores et sectatrices perpetuae continentiae et sacrae virginitatis admoneo, ut bonum suum ita praeferant nuptiis, ne malum judicent nuptias. — Haec sana doctrina est, sic eligere dona majora, ne minora damnentur.“ c)

6) „Nec illae, quae virginitatem Deo vovent, quamquam ampliorem gradum honoris et sanctitatis in Ecclesia teneant, sine nuptiis sunt; nam et ipsae pertinent ad nuptias cum tota Ecclesia, in quibus nuptiis Sponsus est Christus.“ d)

7) „Habeant fideles nuptae bonum suum: et honorent amplius, sicut rectissime consueverunt, in sacris virginibus melius earum. Nam ne illo quidem debent continentium meritis se conferre conjugia, quod ex eis virgines procreantur: hoc enim non conjugii bonum est, sed naturae *): quae sic divinitus instituta est, ut ex quolibet humano utriusque sexus concubitu, sive ordinato et honesto, sive turpi et illicito, nulla foemina nisi virgo nascatur, nulla tamen sacra virgo nascitur: ita fit, ut virgo nascatur etiam de stupro, sacra autem virgo nec de conjugio. Nec nos hoc in virginibus praedicamus, quod virgines sunt, sed quod Deo dicatae pia continentia virgines. Nam quod non temere dixerim, felicior mihi videtur nupta mulier, quam virgo nuptura; **)

---

a) Jacob. IV, 6. b) Libr. cit. cap. 44. c) De sancta virginit. c. 18. d) Expos. in Evangel. Joann. Tract. 9.

*) Da wird Virginität im physischen Sinne verstanden. Ueberhaupt ist zuletzt eine feine Distinktion zwischen physischer Virginität, und zwischen moralischer Virginität, vom genauen Denker festzuhalten.

**) D. i., die jetzt das Heirathen projektirt. Eine solche ist physice virgo, und ist, wie vorausgesetzt wird, casta; aber virgo Deo

habet enim jam illa, quod ista adhuc cupit, praesertim si nondum vel sponsa cujusquam sit. Illa studet uni placere, cui data est; haec multis, incerta, cui danda est: hoc uno pudicitiam cogitationis defendit a turba, quod non adulterum, sed maritum quaerit in turba. Illa igitur virgo conjugatae merito praeponitur, quae nec multitudini se amandum proponit, cum amorem unius ex multitudine inquirit: nec se uni jam componit invento, cogitans quae sunt mundi, quomodo placeat viro: sed speciosum forma prae filiis hominum sic amavit, ut, quia eum sicut Maria concipere carne non possit, ei corde concepto etiam carnem integram custodiret. Hoc genus virginum nulla corporalis foecunditas protulit. Non est haec proles carnis et sanguinis. Si harum quaeritur mater, Ecclesia est. Non parit virgines sacras nisi virgo sacra, virgo illa quae desponsata est uni viro casta exhiberi Christo. Ex illa non tota corpore, sed tota virgine spiritu nascuntur sacrae virgines et corpore et spiritu. Habeant conjugia bonum suum, non quia liberos procreant, sed quia honeste, quia licite, quia pudice, quia socialiter procreant; et procreatos pariter, salubriter, instanter educant, quia thori fidem invicem servant, quia sacramentum connubii non violant.“ a)

8) „Nemo tamen, quantum puto, ausus fuerit virginitatem praeferre martyrio, ac nemo dubitaverit, hoc donum occultum esse,*) si examinatrix desit tentatio. Habet itaque virgo, quod cogitet, quod ei prosit ad servandam humilitatem, ne violet illam, quae supereminet donis omnibus, caritatem. — Habet, inquam, quod cogitet, ut non infletur, non aemuletur: ita se scilicet bonum vir-

---

dicata iſt ſie nicht, eben weil ſie, in dieſer Hinſicht, ſich Gott nicht zum Opfer bringt: und in dieſem ſublimern Sinne des Wortes iſt ſie nicht de numero virginum, weil nicht Deo dicata, sed homini se datura.

a) De sancta virginitate cap. 10 — 12.

*) Nämlich eine ſo ſtarke Liebe, daß ſie werkthätig zum Martyrium bereit wäre.

ginale conjugali bono multo amplius et melius profiteri, ut tamen nesciat, utrum illa vel illa conjugata jam pati pro Christo possit, adhuc vero ipsa non possit, et in hoc ei parcatur, quia infirmitas ejus tentatione non interrogatur. — Fortassis illi vel illae conjugalis vitae retinentes in suo genere laudabilem modum, jam possint contra inimicum ad iniquitatem cogentem etiam laniatu viscerum et effusione sanguinis dimicare: illi autem, vel illae a pueritia continentes, seque castrantes propter regnum coelorum nondum tamen valent talia pro justitia, vel pro ipsa pudicitia sustinere: aliud est enim pro veritate ac proposito sancto non consentire suadenti atque blandienti, aliud non cedere etiam torquenti atque ferienti. Latent ista in facultatibus et viribus animorum, tentatione panduntur, experientia propalantur. Ut ergo quisque non infletur ex eo, quod videt se posse, humiliter cogitet, quod ignorat, aliquid praestantius se fortasse non posse: aliquos autem, qui illud, quo sibi gloriose notus est, nec habent nec profitentur, hoc, quod ipse non potest, posse. Ita servabitur non fallaci, sed veraci humilitate, honore mutuo praevenientes et alterutrum existimantes superiores sibi.“ a)

9) Diejenigen, die in der Virginität nur eine Kommodität oder höchstens ein bequemes Tugendmittel, und nicht eine Selbsttugend sehen, mögen folgende Stelle erwägen:

„Mirabiliter desipiunt, qui putant, hujus continentiae bonum non esse necessarium propter regnum caelorum, sed propter praesens saeculum: quod scilicet conjugia terrenis curis pluribus atque arctioribus distenduntur, qua molestia virgines et continentes carent: quasi ob hoc tantum melius sit non conjugari, ut hujus temporis relaxentur angustiae, non quod in futurum saeculum aliquid prosit. Hanc vanam sententiam ne cordis propria vanitate protulisse videantur, adhibent ex Apostolo testimonium, ubi ait: „De virginibus autem praeceptum Domini

a) De sancta virginitate c. 47.

„non habeo, consilium autem do, tanquam misericordiam „consecutus a Deo, ut fidelis essem. Existimo itaque hoc „bonum esse propter praesentem necessitatem, quia bo„num est homini sic esse.“ Ecce, inquiunt, ubi manifestat Apostolus, hoc propter praesentem necessitatem bonum esse, non propter futuram aeternitatem. Quasi praesentis necessitatis rationem haberet Apostolus, non providens et consulens in futurum, cum omnis ejus dispensatio nonnisi ad vitam aeternam vocet. Praesens ergo est vitanda necessitas, sed tamen quae aliquid bonorum impedit futurorum. Qua necessitate vita cogitur conjugalis cogitare quae mundi sunt: quomodo placeat vir uxori, vel uxor viro: non quod ea separent a regno caelorum, sicut sunt peccata, quae ideo praecepto, non consilio prohibentur, quia Domino praecipienti non obedire damnabile est: sed illud, quod in ipso Dei regno amplius haberi posset, si amplius cogitaretur, quomodo placendum esset Deo, minus erit utique, cum hoc ipsum minus conjugii necessitate cogitatur. „Ideo, de „virginibus,“ inquit, „praeceptum Domini non habeo.“ Praecepto enim, quisquis non obtemperat, reus est et debitor poenae. Proinde quia uxorem ducere vel nubere peccatum non est, si autem peccatum esset, praecepto vetaretur, propterea praeceptum Domini de virginibus nullum est. Sed quoniam devitatis, remissisve peccatis, adeunda est vita aeterna, in qua est quaedam egregia gloria, non omnibus in aeternum victuris, sed quibusdam ibi tribuenda, cui consequendae parum est liberatum esse a peccatis, nisi aliquid ipsi liberatori voveatur, quod non sit criminis non vovisse, sed vovisse ac reddidisse sit laudis.“ a) *)

---

a) De sancta virginitate cap. 13 et 14.

*) „Vovere“ heißt hier ein Opfer bringen; — die Virginität ist ein „Opfer seiner selbst.“ Das ist die Idee Augustin's und anderer Kirchenväter, wie ich schon gesagt habe. Vovere heißt „widmen;“ die Virginität ist ein „sich Gott widmen;“ und nicht etwa nur ein Mittel, sich sonst leichter Gott zu widmen;

10) „Si ergo nuptias contempsistis filiorum hominum, ex quibus gigneretis filios hominum, toto corde amate speciosum forma prae filiis hominum: vacat vobis, liberum est cor a conjugalibus vinculis, inspicite pulchritudinem amatoris vestri: cogitate aequalem Patri, subditum et matri: etiam in coelis dominantem, et in terris servientem: creantem omnia, creatum inter omnia. Illud ipsum, quod in eo derident superbi, inspicite, quam pulchrum sit: internis luminibus inspicite vulnera pendentis, cicatrices resurgentis, sanguinem morientis, pretium credentis, commercium redimentis. Haec quanti valeant cogitate, haec in statera caritatis appendite, et quicquid amoris nuptiis vestris impendendum habebatis, illi rependite. Bene, quod interiorem vestram pulchritudinem quaerit, ubi vobis dedit potestatem, filias Dei fieri: non quaerit a vobis pulchram carnem, sed pulchros mores, quibus frenetis et carnem. Non est cui de vobis quisque mentiatur, et faciat se jure zelantem. Videte cum quanta securitate ametis, cui displicere falsis suspicionibus non timetis. Vir et uxor amant se, quoniam vident se, et quod non vident, timent in se. Nec certi gaudent ex eo, quod in manifesto est, dum in occulto suspicantur plerumque quod non est. Vos in isto, quem oculis non videtis, et fide conspicitis, nec habetis verum quod reprehendatis: nec eum metuitis, ne de falso forsitan offendatis. Si ergo magnum amorem conjugibus deberetis, eum, propter quem conjuges habere noluistis quantum amare debetis! Toto vobis figatur in corde, qui pro vobis fixus est in cruce, totum teneat in animo vestro, quicquid noluistis occupari in connubio. Parum vobis amare non licet, propter quem non amastis, et quod liceret.“ a)

---

nein sie ist schon selbst ein Widmungsakt, ein Widmungsstand. Akt des Widmens ist der Entschluß, aus Liebe Gottes Jungfrau zu seyn; und das Bleiben ist ein Stand dieses Widmens, ein Gewidmetseyn.

a) De sancta virginitate cap. 54 et 55.

11) Denen zu Liebe, welche gern philosophisch denken, führe ich noch folgendes an:

„Sane videndum est nobis, alia bona nobis Deum dare, quae propter se ipsa expetenda sunt, sicut est sapientia, salus, amicitia; alia, quae propter aliquid sunt necessaria, sicut doctrina, cibus, potus, somnus, conjugium, concubitus. Horum enim quaedam necessaria sunt propter sapientiam, sicut doctrina: quaedam propter salutem, sicut cibus, potus et somnus: quaedam propter amicitiam, sicut nuptiae vel concubitus; hinc enim subsistit propagatio humani generis, in quo societas amicabilis magnum bonum est. His itaque bonis, quae propter aliud necessaria sunt, qui non ad hoc propter quod instituta sunt, utitur, peccat, alias venialiter, alias damnabiliter. Quisquis vero eis propter hoc quod data, utitur, bene facit. Cui ergo non sunt necessaria, si non eis utitur, melius facit. Proinde ista bona, cum opus habemus, bene volumus, sed melius ea nolumus quam volumus, quia tunc melius nos habemus cum ea necessaria non habemus. Ac per hoc bonum est nubere, quia bonum est filios procreare, matremfamilias esse: sed melius est non nubere, quia melius est ad ipsam humanam societatem hoc opere non egere. Ita enim jam sese habet humanum genus, ut aliis, qui se non continent, non solum per nuptias occupatis, sed multis etiam per illicitos concubitus luxuriantibus, bono creatore de malis eorum faciente quod bonum est, non desit prolis numerositas, et abundantia successionis, unde sanctae amicitiae conquirantur. Ex quo colligitur, primis temporibus generis humani, maxime propter Dei populum propagandum, per quem et prophetaretur et nasceretur Princeps et Salvator omnium populorum, uti debuisse sanctos isto, non propter se expetendo, sed propter aliud necessario bono nuptiarum. Nunc vero, cum ad ineundam sanctam et sinceram societatem undique ex omnibus gentibus copia spiritalis cognationis exuberet, etiam propter filios solos connubia copulare cupientes,

ut ampliore continentiae bono potius utantur admonendi sunt. a)

Nach dem Sündenfalle war das procreare prolem für Adam und Eva eine wahre Pflicht, weil einer ihrer Nachkommen die Menschheit erlösen und heiligen sollte.

So war das procreare für Abraham in Bezug auf die Verheissung, aus ihm solle der Messias abstammen, eine wahre Pflicht; — so in der Folge auch für den Stamm Juda, und dann für das Haus Davids.

Nun aber ist Der da, wegen Dessen Erwartung das procreare Pflicht war; und jetzt ist es schön und edel, aus Liebe Seiner Jungfrau zu bleiben. Sieh, wie schön auch hier die Ordnung ist!

8. Chrysostomus:

1) „Virginitas est bonum; id ego quoque fateor. Atqui nuptiis etiam melior; et istud tibi assentior, ac si libet, illud adjungam, tanto nuptiis eam praestare, quanto coelum terrae, quanto hominibus angeli antecellunt, ac, si quid praeterea audendum est, etiam magis.“ b)

2) „At humanum genus, cum natura beatis illis mentibus inferius sit, omni vi studioque contendit, ut quoad ejus fieri potest, illas assequatur; quomodo? non nubunt angeli, neque uxorem ducunt, at neque etiam virgo; assistentes illi semper ad Deum, eidem inserviunt, et istud ipsum virgo. Quam ob rem Paulus ab omnibus curis eos avocat, ut attente et assidue Deo servire, neque ulla inde re distrahi possint. Videsne virginitatis praestantiam? quo modo terrarum incolas sic afficiat, ut eisdem illi, quibus caelites, muneribus perfungantur, et qui corpore vestiti sunt, eis incorporeis mentibus exaequet, et homines ipsos aemulos studii efficiat angelorum. Piis autem virginibus multa et maxima praesto erunt bona, et plane ea, quae non modo supra sunt oculorum et aurium sensum, sed omnem hominum mentem, et cogitationem superant.“ c)

---

a) De bono conjugali c. 9. b) Libr. de virginit. cap. 10.
c) L. c. cap. 12.

9. Isidor:

„Conjugium concessum est, virginitas admonita tantum, non jussa. Sed ideo tantum admonita, quia nimis excelsa. Geminum est bonum virginitas, quia et in hoc mundo solicitudinem saeculi adimit, et in futuro aeternum castitatis praemium percipit. Virgines feliciores sunt. — Nec dubium, quod, qui casti perseverant et virgines, Angelis Dei efficiuntur aequales. Amanda est pulchritudo castitatis, cujus degustata delectatio dulcior invenitur, quam carnis. Castitas enim fructus suavitatis est, et pulchritudo inviolata sanctorum. Castitas securitas mentis est, et sanitas corporis.“ a)

10. Johannes Damascenus:

„Bonis nuptiis meliorem virginitatem agnoscimus; in virtutibus enim et intensiones et remissiones, similiter et in vitiis. Coelibatus angelorum est imitatio. Quanto igitur angelus hominibus superior, tanto virginitas nuptiis honorabilior.“ b)

IV.

Verliert der das Verdienst der Virginität, der Gott zu Liebe Jungfrau bleiben wollte, aber aus wichtigen Gründen gleichfalls aus Liebe Gottes heirathet und im Ehestand, ohne Pflichtsverletzung, nicht physico-virginee leben kann?

1. Es kann Verhältnisse geben, in denen eine Person, die sonst das donum continentiae hat, das Heirathen nicht unterlassen kann, weil sie aus wichtigen Gründen erkennt, es sei der Wille Gottes, daß sie heirathe, obschon sie im Ehestande nicht werde die physische Virginität behaupten dürfen. Welche Gründe von so großer Wichtigkeit seyen, lassen wir hier ununtersucht; die Sache wäre nach den Regeln, die von Pflichten-Kollision gelten, zu beurtheilen. *)

---

a) Libr. II. de summo bono, cap. 40. b) Libr. IV. orthod. fid. c. 25.

*) Meines Erachtens wäre nur das allgemeine Beßte der Kirche oder des Staates ein so wichtiger Grund, und zwar nur dann, wenn

Wir haben in der Kirchengeschichte Beispiele dieser Art, — Beispiele von solchen Prinzessinnen, die aus Liebe Jesu gern Jungfrau geblieben wären, aber Fürsten heiratheten, um durch diese, z. B. durch ihre Bekehrung, der Kirche Jesu einen Nutzen zu leisten, der sonst schwerlich wäre geleistet worden.

2. Nun fragt es sich, ob eine Person, die in solchem Verhältnisse, in dem sie das Heirathen für Pflicht hält, wirklich heirathet,*) das Verdienst der Virginität verliere, so daß sie nun nimmer Virgo im sittlichen Sinne des Wortes ist.

Ueber diese Frage fand ich nirgend Aufschluß; ja sie wird in Moraltheologien wohl gar nicht berührt. Ein Freund machte mich schon vor mehreren Jahren auf diese Sache aufmerksam, und behauptete, eine solche Person bleibe im sittlichen Sinne wahrhaft Jungfrau.**)

Ich theile diese Ansicht mit einem Freunde. Der Grund ist dieser: wie kann die Person das im sittlichen Sinne verlieren, was sie aus Liebe Gottes physisch verliert und so Ihm Selbst gleichsam zum Opfer bringt? Das um Gottes willen Geopferte bleibt vor Gott in seinem sittlichen Werthe, und hört moralisch vor seinem Auge nicht auf.

Was ich nur aus Liebe Gottes thue, kann in mir keine moralische Güte und Schönheit auslöschen; denn nimmer verdrängt Gutes das Gute auf zernichtende Weise: nun eine solche Person heirathet und konsummirt das Matrimonium, weil in Absicht auf sie Gott so will, somit aus Liebe Gottes; wie soll nun dadurch in ihr die moralische Güte und Schönheit der Jungfräulichkeit ausgelöscht werden?

---

dasselbe auf andere Weise nicht eben so gut erlangt werden kann. Privatverhältnisse bringen nicht solche Wichtigkeit, zumal da denn leicht eine andere Person heirathen kann, die eben sonst nicht unverheirathet bleiben will.

*) Daß das matrimonium konsummirt werde, wird in dieser Frage immer vorausgesetzt; denn sonst wäre da keine Frage.

**) Vorausgesetzt, ihre edle, erhabene Gesinnung, daß sie aus Liebe Jesu lieber virginee leben wollte, bleibe auch fortan: von dem Zeitpunkt an, in welchem diese Gesinnung aufhörete, wäre sie nimmer Jungfrau.

3. Ich will aus dem heiligen Auguſtin einiges anführen, das auf die vorgelegte Frage, und überhaupt auf die Idee von der Virginität nicht wenig Licht verbreiten kann.

„Continentia quippe non corporis, sed animi virtus est. Virtutes autem aliquando in opere manifestantur, aliquando in habitu latent: sicut martyrii virtus emicuit, apparuitque tolerando passiones: sed quam multi sunt in eadem virtute animi, quibus tentatio deest, qua id, quod intus est in conspectu Dei, etiam in hominum procedat, nec tunc esse incipiat, sed tunc innotescat. — Ipse est enim habitus, quo aliquid agitur, cum opus est, cum autem non agitur, potest agi, sed non opus est. Hunc habitum circa continentiam, quae fit a concubitu, non habent illi, quibus dicitur: „Si se non continent, nubant.“ a) Hunc vero habent, quibus dicitur: „Qui potest capere, capiat.“ Sic usi sunt perfecti animi, bonis terrenis ad aliud necessariis, per hunc habitum continentiae, quo eis non alligarentur, et quo possent eis etiam non uti, si non opus esset. Nec quisquam eis bene utitur, nisi qui et non uti potest. Multi quidem facilius se abstinent ut non utantur, quam temperent ut bene utantur. Nemo tamen eis potest sapienter uti, nisi qui potest et continenter non uti. — — Quocirca sicut non est impar meritum patientiae in Petro, qui passus est, et in Joanne, qui passus non est: sic non est impar meritum continentiae in Joanne, qui nullas expertus est nuptias, et in Abraham, qui filios generavit. Et illius enim coelibatus, et illius connubium pro temporum distributione Christo militarunt; sed continentiam Joannes et in opere, Abraham vero in solo habitu habebat. *) b)

Wer dieſe Stelle Auguſtin's wohl erwägt, wird ſich

---

a) 1. Cor. VII, 9.

*) Daß Abraham ſie in habitu hatte, beweist Auguſtin ſo: „Nisi forte Abraham continere se non posset a nuptiis, propter regnum caelorum, qui unicum prolis pignus, propter quod nuptiae charae sunt, potuit intrepidus immolare propter regnum caelorum.“ (De bono conjugali c. 20.)

b) De bono conjugali cap. 21.

nicht verwundern, oder wenigstens es nicht verargen, daß ich behaupte, das pflichtmäßige Heirathen aus Liebe Gottes lösche im Keuschen das Verdienst der Jungfräulichkeit nicht aus, und hebe das „moraliter virgo seyn" nicht auf.*)

Augustin setzt dem Gesagten unmittelbar folgendes bei a): „Illo itaque tempore cum et lex dies Patriarcharum subsequens, maledictum dixit, qui non excitaret semen in Israel,**) et qui poterat non promebat, sed tamen habebat. Ex quo autem venit plenitudo temporis, ut diceretur: „Qui potest „capere, capiat"; ex illo usque adhuc et deinceps usque in finem, qui habet operatur, qui operari noluerit, ne se habere mentiatur. Ac per hoc ab eis, qui corrumpunt bonos mores colloquiis malis, inani et vana versutia dicitur homini Christiano continenti et nuptias recusanti: tu ergo melior quam Abraham? Quod ille cum audierit, non perturbetur, nec audeat dicere „melior," nec a proposito delabatur. Illud enim non vere dicit, hoc non recte facit. Sed dicat: ego quidem non sum melior quam Abraham, sed melior est castitas coelibum, quam castitas nuptiarum; quarum Abraham unam habebat in usu, ambas in habitu. Caste quippe conjugaliter vixit: esse autem castus sine conjugio potuit, sed tunc non oportuit. Ego vero facilius non utor nuptiis, quibus usus est Abraham, quam sic utar nuptiis, quemadmodum est usus Abraham***): et ideo melior sum illis, qui per animi incontinentiam non possunt, quod ego;

---

*) Denn von einer so heirathenden Person kann ich ja wahrhaft sagen: Ejus connubium Christo militat. — Sie ist also in habitu virgo, obschon in opere conjux.

a) L. c. cap. 22.

**) Daß jeder im alten Bunde zu heirathen verbunden war, ist unerweislich; wir finden schon dortmals Gerechte, die ehelos lebten. Das Genauere sage ich hierüber in der Dogmatik.

***) Sieh, nach dieser feinen Ansicht wäre Abraham in seiner continentia sogar großmüthiger und mehr Held, obschon Gatte, als der im Cölibate ist, der aber non sic uteretur nuptiis, quemadmodum Abraham: — in Abraham war nämlich der habitus castitatis coelibum stärker, intensiver, weil seine Liebe zu Gott stärker, intensiver war.

non illis, qui propter temporis differentiam non fecerunt quod ego. Quod enim ego nunc ago, melius illi egissent, si tunc agendum esset: quod autem illi egerunt, sic ego non agerem, etsi nunc agendum esset. Aut si talem se iste sentit et novit, ut salva permanente in habitu animi sui virtute continentiae, si ad usum nuptiarum ex aliquo religionis officio descendisset, talis maritus et talis pater esset, qualis fuit Abraham; audeat plane respondere illi captioso interrogatori, et dicere: Non sum quidem melior quam Abraham, in hoc duntaxat genere continentiae, qua ille non carebat, etsi non apparebat: sed sum talis, non aliud habens, sed aliud agens. Dicat plane ista, quia etsi voluerit gloriari, non erit insipiens; veritatem enim dicit. Si autem parcit, ne quis eum existimet super id quod eum videt, aut audit aliquid ex illo: auferat a persona sua nodum quaèstionis, et non de homine, sed de re ipsa respondeat et dicat: Qui tantum potest, talis est, qualis fuit Abraham. Potest autem fieri, ut minor sit continentiae virtus in animo ejus, qui non utitur nuptiis, quibus est usus Abraham: sed tamen major est in opere ejus, quam in animo ejus, qui propterea tenuit conjugii castitatem, quia non potuit ampliorem. Sic et foemina innupta quae cogitat ea, quae Domini sunt, ut sit sancta et corpore et spiritu, cum audierit impudentem illum percontatorem dicentem: Tu ergo melior quam Sara? respondeat: Ego melior sum, sed iis, quae virtute hujus continentiae carent, quod de Sara non credo: fecit ergo illa cum ista virtute, quod illi tempori congruebat, a quo ego sum immunis, ut in meo etiam corpore compareat, quod illa in animo conservabat.“

V.

Ueber Beobachtung der Virginität im Matrimonium.

1. Aus dem oben Gesagten erhellt, es könne mit Konsens des Ehetheiles auch im Matrimonium die Virginität heiliglich beobachtet werden.*)

*) Sive ratum duntaxat sit matrimonium, sive consummatum. —

Hieran zweifelt kein gesunder Theolog. Daß die Kirche Jesu dieser schönen Idee nie widersprochen hat, weiß jeder Leser, wie auch, daß die Kirche solche erhabene Beispiele vielmehr freudig preist.

Ferner weiß jeder Leser der Kirchenväter, daß sie solches loben. —

Ich will mich hier nur auf den heiligen Augustin berufen; man lese sein Buch „de bono conjugali."

2. Daß der usus matrimonii, mit Konsens, nicht nur erlaubter Weise unterlassen werden könne, sagt ja der heilige Apostel Paulus klar, wo er den Eheleuten schreibt: „Nolite „fraudare invicem, nisi forte ex consensu ad tempus, *) ut „vacetis orationi: et iterum revertimini in idipsum, ne „tentet vos satanas propter incontinentiam vestram. Hoc „autem dico secundum indulgentiam, non secundum impe„rium, volo enim omnes esse sicut meipsum; **) sed unus„quisque proprium donum habet ex Deo; alius quidem sic, „alius vero sic." a)

Unter „hoc," das der Apostel secundum indulgentiam,***) non secundum imperium sagt, ist offenbar das „iterum revertimini in idipsum" zu verstehen.

3. Nicht nur ist die Beobachtung der Virginität im Matrimonium nicht wider den Ehestand, sondern gibt ihm sogar eine moralische Erhöhung, da nun Gatte und Gattin mit einander in heiliger Freundschaft für Gott leben, Ihm sich dedicirend. Je mehr für Gott, desto höher in Gott.

Der heilige Augustin sagt: „Potest igitur Christianus cum conjuge concorditer vivere: sive indigentiam carnalem

---

Matrimonio jam consummato virginee deinceps viventes, non semper quidem fuere virgines, sed modo non sunt nullo modo virgines, cum se Deo dedicent virginea vita.

*) Nämlich ad breve.

**) Das ist, jungfräulich lebend. — „Volo" heißt hier nur wünschen.

a) 1. Cor. VII, 5—7.

***) Rosenmüller sagt: „Συγγνώμη hic non veniam delicti significat, sed aequam concessionem.

cum ea supplens, quod secundum veniam, non secundum imperium dicit Apostolus: sive filiorum propagationem, quod jam nonnullo gradu potest esse laudabile: sive fraternam societatem, sine ulla corporum commixtione, habens uxorem tanquam non habens, a) quod est in conjugio Christianorum excellentissimum atque sublime.“ b)

Und:

„Beatiora sane conjugia judicanda sunt, quae sive filiis procreatis, sive etiam ista terrena prole contemta, continentiam inter se pari censensu servare potuerint: quod neque contra illud praeceptum fit, quo Dominus dimitti conjugem vetat: non enim dimittit, qui cum ea non carnaliter, sed spiritaliter vivit; et illud servatur, quod per Apostolum dicitur: „Reliquum est, ut qui habent uxores, quasi non habentes sint.“ c) *)

Warum sind solche Ehen seliger? Weil in solcher Ehe der Gatte und die Gattin gänzlich Gott anhangen, der im objektiven Sinne unsre Eine wahre Seligkeit ist, Er, unser höchstes Gut, zu dem wir bestimmt sind.

Diese Sache soll ein Beichtvater nicht unbeachtet lassen, wenn verheirathete Beichtkinder ihm Entschlüsse dieser Art vortragen, und ihn versichern, der andere Ehetheil stimme ein. Non semel mihi observare erat, dari confessarios, qui haec non intelligant, immo in his enormiter desipiant, putantes, conjuges omnino teneri, matrimonio uti, si spes procreandae prolis adesse videatur.

4. Daß sich all das Gesagte in der Ehe der heiligsten

---

a) 1. Cor. VII, 29. b) De sermone Domini in monte, l. I.

c) 1. Cor. VII, 29.

*) Auf diese Weise wird es auf die vollständige und auf die schönste Weise erfüllt. — In minder vollständigem Sinn wird es jedoch auch dadurch erfüllt, daß man den usum matrimonii, ohne Anhänglichkeit des Herzens, nur deßwegen und nur in so weit sich gestattet, als es gut ist im sittlichen Sinne, gerade so wie das uti mundo; denn eben daselbst will der Apostel: „Et qui utuntur „hoc mundo, tanquam non utuntur: praeterit enim figura „hujus mundi.“ V. 31.

Jungfrau Maria mit dem heiligen Joseph auf das Schönste zeigte, denkt selbst unser christliches Volk immer; und diese schöne Idee unsers Glaubens soll erhalten werden; sie demüthiget conjuges non virginee viventes, und reitzet edlere Eheleute zur Nachahmung, und bekräftigt solche, die bereits das Beispiel der Maria und des Josephs nachahmen. Augustin sagt von diesem Beispiele: „Hoc enim exemplo magnifice insinuatur fidelibus conjugatis, etiam servata pari consensu continentia, posse permanere vocarique conjugium, non permixto corporis sexu, sed custodito mentis affectu.“ *) — a)

Es sei ferne, daß wir je so unweise denken, es sei Eheleuten nicht gestattet, jene heiligste Ehe nachzuahmen, deren Jungfräulichkeit sich der Ehre freute, daß Maria die Mutter des Sohnes Gottes, und Joseph der Nährvater des Sohnes Gottes war! Diese besagte Ehre ist der glänzendste Beweis, welch ein Wohlgefallen Gott an einer Ehe habe, die aus Liebe zu seinem Sohne jungfräulich ist in seliger Liebe zu Ihm.

VI.

Freiwillige Wittwenschaft ist als Befolgung evangelischen Rathes auch eine Selbsttugend.

1. Die Wittwe, die fortan nicht mehr heirathet, und zwar aus solchen Motiven, welche die Jungfrau zum Nichtheirathen bestimmen, und von denen wir so eben geredet haben, bringt offenbar sich selbst Gott und seinem Sohne Jesus Christus ebenfalls auf besondre Weise zum Opfer; und dies ist ein Akt speciäler Liebe zu Gott und seinem Sohne Jesus Christus.

War sie gleich nicht immer Jungfrau, so ist sie doch fortan ein solches Opfer, wie es eine Jungfrau ist; und in diesem sittlichen Sinne des Wortes, ist sie fortan eine Jungfrau, obschon sie, in Absicht auf ihr ganzes Leben, nicht im totalen Sinne des Wortes „Jungfrau,“ eine Jungfrau ist, da sie es nicht immer war. **)

---

*) Dieser custoditus mentis affectus ist Freundschaft, und zwar Freundschaft im erhabenen Sinne des Wortes, wie ich „Freundschaft anderswo erklären werde.

a) De consens. Evangel. l. II. cap. 1.

**) Nicht im totalen Sinne des Wortes „Jungfrau,“ und

2. Es ist daher offenbar, daß der Wittwenstand im hier erklärten Sinne einen Vorzug vor dem Ehestande hat.

Diese Idee leuchtet auch in der heiligen Schrift, was ich in der Dogmatik gezeigt habe. Man erinnere sich an jene Heldin Judith, der das ganze Volk sang: „Dein Herz ist ge„stärkt worden, darum daß du die Keuschheit geliebt, und nach „deinem Manne keinen andern erkannt hast. Deßhalb hat dich „die Hand des Herrn gestärkt?“ a)

Wie vielsagend ist das biblische Lob jener Prophetin Anna: „Sie war eine Wittwe von vier und achtzig Jahren, die nie„mals aus dem Tempel kam, und Gott mit Fasten und Bethen „Tag und Nacht diente,“ b) — sie, die nur sieben Jahre mit ihrem Manne gelebt hatte.

Bekanntlich sagt der Apostel Paulus: „Ehre die Wittwen, „welche wahre Wittwen sind.“ c) — Und wahre sind die, welche fortan nur Jesum zum Bräutigam haben wollen, und somit fortan wahrhaft Jungfrauen sind.

Von der Wittwe sagt dieser Apostel*): „Sie mag sich ver„heirathen, mit wem sie will; wenn's nur im Herrn geschieht.**) „Doch ist sie besser daran, wenn sie nach meiner Ueberzeugung „so bleibt.“ ***) d) — Warum besser daran, warum beatior? Weil sie so als ein Opfer dem Herrn lebt, den zu lieben unsre Seligkeit ist: je mehr wir Sein sind, desto seliger sind wir. — Man nehme hier ja nicht den Sinn an, Paulus habe hier die Wittwenschaft deßwegen empfehlen wollen, damit die Wittwe in einer sorgenfreien Gemächlichkeit leben möge.

---

zwar in Absicht auf ihr ganzes Leben; — aber in Absicht auf ihr ferneres Leben ist sie gleichwohl moralisch im totalen Sinne des Wortes eine Jungfrau: denn von nun lebt sie wie eine Jungfrau; und als was man lebt, das ist man.

a) Judith XV, 11 — 12. b) Luk. II, 37. c) 1. Timoth. V, 3.

*) 1. Kor. VII.

**) Das heißt, sie heirathe nur einen Christen. Vergl. Röm. VI, 23. Gal. III, 27.

***) „Beatior autem erit, si sic permanserit, secundum meum consilium.“

d) 1. Kor. VII, 39 — 40.

Der Apostel sagt in Betreff aller Menschen, also auch in Betreff der Wittwen: „Denn ich wünschete, daß alle Menschen „so wären wie ich *): aber ein jeder hat seine eigene Gabe, „einer so, der andere anders.“ a) — Die Wittwe kann also fortan so seyn, wie Paulus war; nun aber war Paulus eine Virgo, also kann auch die Wittwe fortan eine Virgo seyn.

3. Jedem Leser ist bekannt, wie sehr die Kirchenväter den Stand der freiwilligen Wittwenschaft rühmen. Sie rühmen da das speciäle Opfer, das die Wittwe dem Herrn darbringt; sie rühmen so, daß die Grundidee hervorleuchtet, die Wittwenschaft sei eine Art Virginität, da die Wittwe fortan jungfräulich lebt. Mit dieser Grundidee sollen wir auch unsre Gläubigen nicht unbekannt seyn lassen; wir sollen die Wittwenschaft mit lebhaftem Kolorit als etwas vor Gottes Auge Köstliches schildern, wie die Kirche es jeher that.

VII.

Wenn der, welcher wider die Pflicht der Keuschheit gesündiget hat, nun freiwillig nicht heirathet, und in keuschem Cölibate lebet, so bringt er Gott und seinem Sohne Jesus Christus sich selbst zu einem Opfer dar.

1. Diese Proposition bedarf eben keines Beweises, und erhellt aus dem bisher Gesagten.

Der Gefallene, **) der sich bekehrt, und nun keusch lebt in freiwillig gewähltem Cölibate, bringt sich ja so, wie die Jungfrau, Gott und seinem Sohne zum Opfer dar. Auch er freuet sich Gottes so, daß er keine prolem will; auch er liebt Jesum Christum mit so inniger speciäler Liebe, daß er amorem sponsalem keiner Person schenkt, nur Jesum zum Bräutigam haben will.

2. Somit ist er fortan eine Virgo *im sittlichen Sinne* des Wortes „Virgo,“ obschon in Absicht auf sein ganzes

---

*) Das heißt, im Cölibat, im Stande der Virginität.

a) 1. Kor. VII, 7.

**) So nenne ich hier Kürze halber den, der gegen die Keuschheit gesündiget hat.

Leben er nicht im totalen Sinne des Wortes Virgo ist, da er nicht immer Virgo war.*)

Ich meine, man solle Gefallene, die aber fortan fromm leben wollen in keuschem Cölibate, mit dieser schönen Ansicht trösten, ermuntern, erfreuen.

War Maria Magdalena, sie, die einst eine Sünderin gewesen war, dann aber Jesum Christum mit so innigst bräutlicher Liebe**) liebte, seit ihrer Bekehrung auf keine Weise eine Virgo? „Immer Jungfrau" war sie nicht, eben weil sie einst eine Gefallene war; aber seit dem sie Jesum bräutlich liebte, und nur Ihn zum Bräutigam haben wollte, war sie eine „fortan Jungfrau, — eine virgo ex illo tempore, quo elegit non habere Sponsum nisi Jesum Christum.

Die Kirche nennt nur die „semper virgines" geradezu virgines; sie sagt uns aber nicht, daß Maria Magdalena und ihres Gleichen fortan auf gar keine Weise Virgines waren.

Gefallene, die aber mit großer Liebe fortan nur Jesum zum Bräutigam haben wollen, werden, wie wir aus dem Leben der Heiligen ersehen, fortan so hoch begnadet, als semper virgines, ja oft sogar mit außerordentlichen Gnaden (mit mystischen Charismen) übergossen, wie semper virgines. — Ja, wenn die Liebe der restaurirten Jungfrau größer ist, als die Liebe einer nie gefallenen, so bekommt die restaurirte mehr und größere Gnaden.

3. Und ist die, welche einst gefallen war, nun aber majori sponsali amore diligit solum Christum, nicht sogar magis Sponsa Christi, als eine nie gefallene, die Ihn aber minori diligit amore sponsali? Gewiß. Und ist sie magis Sponsa, ist sie dann im positiven Sinne des Wortes nicht magis victima Christi und zwar victima virginea? Und ist sie magis victima, et quidem virginea victima,***) ist sie dann

---

*) Aber fortan oder in Absicht auf sein ferneres Leben ist er moralisch im totalen Sinne des Wortes „Jungfrau."

**) Nämlich im geistigen, hohen Sinne des Wortes „bräutlich."

***) Denn sie opfert sich Jesu, wie eine Jungfrau sich Ihm opfert, also ist sie virginea victima. Sie opfert sich ja Christo zur Jungfrau.

nicht auch magis virgo, als eine nie gefallene, die aber weniger liebt, und somit minus victima ist und minor meritis?

Denk dir die heilige Maria Magdalena, — und denk dir neben ihr eine zwar nie gefallene, aber weniger liebende Jungfrau: welche von beiden ist magis virgo? — „Semper virgo“ ist Maria Magdalena nicht; aber sie war magis virgo, weil mehr liebend. Es ist zwischen „semper“ und „magis“ ein großer Unterschied, den man hier wohl auffassen muß. *)

Kann ein bedeutendes „magis“ das „non semper“ nicht ersetzen?**) — Oder möchtest du nicht lieber die heilige Maria Magdalena seyn, als eine Jungfrau, die zwar nie fiel, aber nicht so viele Liebe hatte, wie jene? Würde dir das magis in der Magdalena nicht mehr gefallen, als das semper in der nie gefallenen, aber viel weniger liebenden Jungfrau?

Ein Gefallener bitte Gott um große, sehr große Liebe; dann erhält er, wenn er ernstlich nach diesem „magis“ strebt, glücklich dies magis; und dann mag er sich über den Abgang des „semper“ billig mit dem „magis“ trösten. Die große Liebe des Büßers, mit der er nun Gott mehr liebt, als er vor dem Falle geliebt hatte, machet ja doch, daß er jetzt besser ist, als er vor dem Falle war.

Aufrichtig Bekehrten, die fortan jungfräulich leben wollen in ungetheilter Liebe zu Jesu Christo, soll auf kluge Weise der Beichtvater dies hier erklärte „magis“ erklären, und sie damit aufmuntern und reitzen zum Eifer, fortan durch große, sehr große Liebe den hier erklärten Ersatz zu machen, und dies glückliche „magis“ zu erstreben. Wie sehr diese Aussicht Gefallene ermuntert, erhebt und beflügelt, wird jeder Beichtvater beobachten, der ihnen diese schöne Aussicht öffnet.

Wird einem Gefallenen hinfort die Behauptung der Kastität schwerer, so ist seine Behauptung des Vorsatzes, fortan Jung-

---

*) Ein Gleichniß: F. war einst krank; er war also nicht immer gesund: aber jetzt ist er stärker, blühender, somit gesunder, als M. der nie krank gewesen ist: F. ist also gesunder als der immer gesunde M.

**) Und ein sehr großes magis kann das semper wohl sogar überwiegen.

frau zu seyn, nur desto verdienstlicher, und seine jetzige Virginität ist desto schöner, je siegreicher sie ist; und sie ist desto siegreicher, über je mehrere und größere Schwierigkeiten sie siegt; und so kann auch von dieser Seite des Kampfes und des Sieges sich jenes „magis“ ergeben.

VIII.

Das erlittene Stuprum, in das auf keine Weise eingewilliget wird, benimmt der Virginität nichts.

1. Dieser Satz wird von allen Theologen angenommen, und er bedarf wohl keines Beweises. Der Beichtvater findet aber nicht selten Anlaß, Unschuldige, die ein solcher Unfall traf, mit diesem Satze zu trösten.

Wir wollen über diesen Satz reflektiren.

Da die continentia nicht corporis, sondern animi virtus ist, wie Augustin sagt, so ersieht man, das Stuprum benehme der Virginität so sehr nichts, daß die Person, die solches erlitten hat, durch gehörige Gegenwehr und das Nichteinwilligen vielmehr ihre continentiam, und somit, wenn sie Jungfrau ist, auch ihre Virginität bewährte, und somit nun ein Verdienst mehr vor Gottes Auge hat.*)

2. Augustin hat in seinem Werke de civitate Dei hieher Beziehliches.

1) Wo er von gefangenen Christinnen, denen man stupra anthat, redet, sagt er: „Sit igitur in primis positum atque firmatum, virtutem, qua recte vivitur, ab animi sede membris corporis imperare, sanctumque corpus usu fieri sanctae voluntatis. Qua inconcussa ac stabili permanente, quidquid alius de corpore vel in corpore fecerit, quod sine peccato proprio non valeat evitari, praeter culpam

---

*) Daß die involuntaria nie der Virginität etwas benehmen, dies gilt natürlich auch de iis venereis, quae in somno eveniunt, vel etiam morbo quandoque contingunt, — immer vorausgesetzt, der Wille nehme, sobald der Verstand solches bemerkt, keinen Antheil. Nur zu oft muß man auch hierüber leidende Beichtkinder ausdrücklich belehren und beharrlich trösten.

esse patientis. Sed quia non solum, quod ad dolorem, verum etiam quod ad libidinem pertinet, in corpore alieno perpetrari potest, quidquid tale perpetratum fuerit, et si retentam constantissimo animo pudicitiam non excutit, pudorem tamen incutit: ne credatur factum cum mentis etiam voluntate, quod fieri fortasse sine carnis aliqua voluptate non potuit." a)

2) Auguſtin ſagt, zur Vermeidung des Stuprums dürfe man ſich nicht tödten. „Cur autem homo, qui mali nihil facit, sibi malefaciat, et seipsum interficiendo hominem interficiat innocentem, ne alium patiatur nocentem, atque in se perpetret peccatum proprium, ne in eo perpetretur alienum? At enim, ne vel aliena polluat libido, metuitur. Non polluet, si aliena erit.*) Si autem polluet, aliena non erit. Sed cum pudicitia virtus sit animi, comitemque habeat fortitudinem, qua potius quaelibet mala tolerare, quam malo consentire decernat: nullus autem magnanimus et pudicus in potestate habeat, quid de sua carne fiat, sed tantum quid annuat mente, vel renuat: quis tandem sana mente putaverit, se perdere pudicitiam, si forte in apprehensa et oppressa carne sua exerceatur et expleatur libido non sua? Si enim hoc modo pudicitia perit, profecto pudicitia virtus animi non erit, nec pertinebit ad ea bona, quibus bene vivitur, sed in bonis corporis numerabitur: qualia sunt vires, pulchritudo, sana integraque valetudo, ac si quid hujuscemodi est, quae bona, etiamsi minuantur, bonam justamque vitam omnino non minuunt. Quodsi tale aliquid est pudicitia, ut quid pro illa ne amittatur, etiam cum periculo corporis laboratur? Si autem animi bonum est, etiam oppresso corpore non amittitur. Quin etiam sanctae continentiae bonum est, cum immunditiae carnalium concupiscentiarum non cedit, et ipsum corpus

---

a) De civitate Dei l. I. c. 16.

*) Wenn A. vom B. getödtet wird, kann man doch nicht ſagen, A. habe ſich ſelbſt getödtet oder ſei des Selbſtmordes ſchuldig: ſondern A. bleibt unſchuldig, und nur B. iſt der Schuldige. So verhält es ſich auch hier.

sanctificatur: et ideo cum eis non cedere inconcussa intentione persistit, nec de ipso corpore perit castitas, quia eo sancte utendi perseverat voluntas, et quantum in ipso est, etiam facultas. Neque enim eo corpus sanctum est, quod ejus membra sunt integra, aut eo, quod nullo contrectantur attactu, cum possint diversis etiam casibus vulnerata vim perpeti: et medici aliquando saluti opitulantes, haec ibi faciant, quae horret aspectus. Obstetrix virginis cujusdam integritatem velut manu explorans, sive malevolentia, sive inscitia, sive casu dum inspicit, perdidit. Non opinor, quemquam tam stulte sapere, ut huic periisse aliquid existimet, etiam de ipsius corporis sanctitate, quamvis membri illius integritate jam perdita. Quocirca proposito animi permanente, per quod etiam corpus sanctificari meruit, nec ipsi corpori aufert sanctitatem violentia libidinis alienae, quam servat perseverantia continentiae suae. An vero, si aliqua foemina mente corrupta violatoque proposito, quod Deo voverat, pergat vitianda ad deceptorem suum, adhuc eam pergentem sanctam vel corpore dicimus, ea sanctitate animi, per quam corpus sanctificabatur, amissa atque destructa? Absit hic error.*) Et hinc potius admoneamur, ita non amitti corporis sanctitatem, etiam corpore oppresso, sicut amittitur corporis sanctitas violata animi sanctitate, etiam corpore intacto."a)

---

*) Dies wohl zu überlegen, ersuche ich den Leser. Ich kann nun aber auch sagen: wenn eine Person, welche durch Sünde die Virginität verletzt hat, sich bekehrt, und fortan jungfräulich leben will, so wird ea sanctitate animi auch ihr Leib wieder sanktificirt; und sie ist nun et corpore wieder virgo; obschon sie es nicht immer war, so ist sie es dennoch jetzt wieder, weil sie ein corpus sanctificatum hat.

a) Libr. cit. c. 18.

X. Abhandlung.

Von dem Gelübde und vom Eide.

Sammt zwei Beilagen.

Uebersicht.

Ich habe in der Abhandlung von den drei theologischen Tugenden den Grund angegeben, aus dem ich die Abhandlung von dem Gelübde und vom Eide unmittelbar auf die Abhandlung von den drei theologischen Tugenden folgen lasse. Dieser Grund ist, daß das Geloben und das Beeiden auch Akte der speciälen Liebe zu Gott sind. — Der reichhaltige Stoff, den für die Praxis die Gelübde und die Beeidigungen (vota et juramenta) dem Moraltheologen darbieten, erheischt aber, daß wir in einer eigenen Abhandlung, und zwar ziemlich weitläufig von den Gelübden und von den Eiden reden. Diese Weitläufigkeit wird bei manchen neuen Moralisten vermißt, und sie geben für die Praxis hierin allzu wenig Aufschlüsse.

Daß diese Abhandlung zwei Hauptstücke enthält, ergibt sich von selbst; also

Erstes Hauptstück: Von dem Gelübde.

Zweites Hauptstück: Von dem Eide.

*

Vorzüglich auch in dieser Abhandlung schöpfe ich reichlich aus der Moraltheologie des seliggesprochnen Ligorio.

Erstes Hauptstück.

Von dem Gelübde.

I. Was ein Gelübde sei, und was zu einem Gelübde erfodert werde.

II. Verschiedenes über die Pflicht der Erfüllung des Gelübdes.

III. Von der Hebung der Verbindlichkeit eines Gelübdes, ohne Dazwischenkunft einer Gewalt, das ist, einer Auktorität.

IV. Von der Irritirung eines Gelübdes.

V. Von der Umänderung eines Gelübdes durch Auktorität.

VI. Von der Dispensation eines Gelübdes.

Erster Abschnitt.

Was ein Gelübde sei, und was zu einem Gelübde erfodert werde.

§. 1.

Was ein Gelübde sei.

1. Ein Gelübde ist ein Gott gethanes Versprechen von etwas sittlich Gutem und Wohlgefälligem, Möglichem. — Die Schule drückt es nach dem heiligen Thomas von Aquin a) so aus: „Votum est promissio facta Deo *) deliberate, de bono possibili, et meliori.“ **)

---

a) L. 2. quaest. 86.

*) Oberrauch sagt §. 3104: „Prout nos vota intelligimus et edere solemus, ea non quomodocumque Deo nuncupamus, e. g. pro beneficio creationis, redemtionis, vel ad impetranda quaedam dona etc. sed vota semper edimus in contestationem supremae illius excellentiae, etsi alios non raro fines — adjungamus.“

**) „Meliori“ heißt da, es muß besser als das Gegentheil, oder als die Unterlassung seyn. Die communis sententia sagt, ein Votum de re jam alias praecepta sei giltig; und warum sollte es denn nicht giltig seyn?

2. Da man, um Gott zu ehren und zwar auf besondre Weise zu ehren, Gelübde machet, so sagen die Theologen, ein Gelübde sei ein actus latriae.

Wie ich aber schon in der vorigen Abhandlung angemerkt habe, wir wollen durch Gelübde, wie durch Eide, Gott nicht nur präcise als Gott, sondern auch als Schöpfer ehren; denn auch der Schöpfer ist unsrer Latrie unendlich würdig, weil Er unendlich ist. So machen wir auch Jesu, unserm Gott, Gelübde.

3. Wie bereits bemerkt worden ist, Gelübde heissen in der Kirchensprache eigentlich nur die, welche Gott gemacht werden.

Ein Gelübde, das jemand einem verklärten Heiligen thut, wird Gott gethan, zur Verehrung des Heiligen, das heißt, um Gott für die Gnaden zu preisen, die Er dem Heiligen gespendet hat, u. s. w. *) So faßt die Kirche insgemein solche Gelübde auf. a)

Oberrauch schreibt b): „Communis Theologorum sententia habet, quod vota sint actus latriae; qui proin soli Deo fieri possint. Vota vero Sanctis facta vel reapse Deo fiunt, eoquod in Sanctis infinitam illam celsitudinem in iis relucentem revereamur: vel certe, si ejusmodi piae promissiones in Sanctis proxime sistant, et reapse ad illorum gloriam et gratiam debito cultu afficiendam comparatae sint, eae non erunt, proprii nominis vota, sed actus ad eam religionis supernaturalis speciem spectantes, quos duliam vocamus. Verum hanc conditionem ad votum requisitam, scilicet ut soli Deo fiat, sensus ac usus Ecclesiae voto conciliavit, estque voto non connexa, sed velut extrinsecus adveniens: petitur enim non tam a natura debiti, quam ex persona, cui debetur.“ — Man muß also bei allen frommen, religiösen Versprechen auf die Intention des Versprechenden sehen; und so, wie er sich obligiren will, ist er obligirt.

---

*) Man nehme den vollständigen Begriff von der Verehrung der Heiligen auf; ich habe ihn in der Dogmatik erläutert.

a) Sieh hierüber Salmanticenses, de voto cap. 1. n. 29.

b) Theolog. moral. §. 3105.

4. Man ersieht leicht aus der Natur des Gelübdes, daß es als Akt Selbsttugend, und nicht etwa bloß ein Tugendmittel ist.

Stattler sagt a): „Sacrificii sui ipsius interni species quaedam est votum, quo quis ex libero amoris vel timoris Dei imperio ea firmitate voluntatis concipit propositum exsequendi, quod Deo prae opposito magis placere intelligit, ut ad firmandam in bono proposito voluntatem ultro divinae legis obligationi se subjici consentiat ad idem bonum propositum fideliter exsequendum.“ — *)

5. Da ein Versprechen nicht obligirt, wenn der, dem es gemacht wird, es nicht annimmt, genehmigt, so ist das Gelübde erst dadurch, daß Gott es akceptirt, verbindend. — Dies ist in dieser Sache eine Grundidee, die scharf aufgefaßt werden muß. —

Ist das Geloben, als Akt des Gelobens, und das Angelobte sittlichgut, so ist offenbar, daß das Gelübde Gott wohlgefalle; und was Ihm wohlgefällt, das akceptirt Er ja. Er will also, daß das Ihm gemachte Versprechen gehalten werde; und dies sein Wollen ist ein Obligiren. Stattler sagt b): „Deus itaque vota rite concepta acceptat, id est, actu ad ea praestanda obligat. Placent enim Deo efficaciter vota pie edita, ac proinde ad firmandam actu in concepto rei melioris proposito voluntatem voventis ipse concurrit, et legis obligationem secundum sapientiae suae consilium apponit. Unde Eccl. V. Deus ipse monet: „Si quid vovisti

---

a) Ethic. comm. Part. I. §. 123.

*) Aus dieser Idee vom Gelübde folgert Stattler §. 124: „Vovere non nisi Deo possumus. Solus enim Deus lege sub peccato obligante, ut auctor principalis talis obligationis, obligare potest.“ — Ferner will Stattler §. 127 in dem Angeloben eine Nachahmung der positiven Gesetzgebung Gottes sehen; er sagt: „Vovere id, quod Deo placere certi sumus, honestum est et Deo gratum. Est enim quaedam imitatio legislationis Dei positivae, qua Deus ipse lege positiva praecipit, id est, moraliter necessitat ad ea, quae majori saluti communi profi-cua fore praenoscit.“

b) §. 128 et 129.

„Deo, ne moreris reddere: displicet enim ei infidelis et „stulta promissio;*) sed quodcunque voveris, redde; multo„que melius est non vovere, quam post votum promissa „non reddere.“ Deus tamen ad id, quod vovetur, obligat praecise, quia ipse vovens libere vult, et quatenus ipse ita vult, et consentit se obligari. Absque hac enim voluntate et consensu ipsius voventis Deus jus precarium libertatis ab omni nova obligatione relinqueret circa id, quod vovetur.“

Stattler ſagt da noch ſehr beſtimmt a): „Itaque Deus ratione voti praecise ad id obligat, et praecise tantum obligat, ad quod et quantum vovens ipse recte et prudenter**) in praesens vult, ac vere consentit, se obligari.“

Man ſieht wohl auch leicht ein, daß Gott die beſagte Obligation nur dann feſtſetze, wenn die Angelobung als ſolche freiwillig und zwar vollkommen freiwillig iſt. Stattler ſagt b): „Unde voto ex parte Dei obligatio activa non respondet, nisi fiat cum plena deliberatione, pleno consensu et plena libertate. Nihil enim volitum, nisi cognitum. Unde deficiente plena deliberatione deficit plenus consensus; deficiente pleno consensu deficit ratio sufficiens, ob quam solam Deus voventem obligat. Idem est, si deficiat plena libertas: quia Deus non obligat, nisi praecise, quia vovens ipse libere vult obligari.“ ***)

---

*) Nach dem Hebräiſchen wird ſo überſetzt: quia non est voluntas in stultis; d. h. Gott hat an Thoren, die da temere vovent, quod non praestant, kein Wohlgefallen. W.

a) §. 130.

**) Dies „recte et prudenter“ iſt da ſehr zu beachten; ich werde mich noch mehr darüber erklären; indeſſen freue ich mich, bei Stattler dies „recte et prudenter“ ſo beſtimmt leſen zu können.

b) L. c.

***) Oberrauch bemerkt §. 1313: „Sicut in pacto, ita etiam in voto illud repetendo et iterando nemo incurrit novam obligationem. Nam qui bis idem promittit, amplius quam semel non tenetur, l. 18. ff. de verb. oblig.“

§. 2.

Eintheilung der Gelübde.

1. Das Gelübde ist entweder unbedingt, oder bedingt. — Das bedingte wird mit einer Bedingung gemacht, so daß, wenn diese nicht eintritt, keine Verbindlichkeit kraft des Gelübdes entsteht. Z. B. A. gelobt, er werde Almosen geben, wenn er gesund werde. — Ein anderes Beispiel wäre: Z. gelobet, er wolle fasten, wenn er wieder in seine Gewohnheitssünde verfalle; das ist ein sogenanntes votum poenale.

2. Ferner ist das Gelübde entweder ein sogenanntes solemne votum, oder ein simplex votum: ersteres ist die Ablegung der Ordensprofession in einem von der Kirche bestätigten religiösen Orden;*) — letzteres oder simplex votum ist jedes andere Gelübde, sei es auch, daß es allenfalls auf feierliche Weise abgelegt werde. Man sehe C. un. de voto, in 6., wo hauptsächlich Bonifacius VIII. entschieden hat, wenn ein Gelübde für ein feierliches anzusehen sei. —

3. Es ist das Gelübde entweder ein reale, dingliches, votum oder ein personale, persönliches. Ein reale votum ist, wenn jemand die Widmung oder Hingebung einer Sache gelobet; z. B. D. gelobet, einer Kirche einen kostbaren Kelch anzuschaffen; — oder z. B. E. gelobet, Hausarmen Almosen zu geben. — Ein personale votum ist, wenn jemand eine Handlung oder eine Unterlassung gelobet; — so sagen sie: — ein Beispiel wäre, F. gelobet eine Wallfahrt; — ein anderes Beispiel wäre, G. gelobet ein Fasten.

Einige Theologen fügen ein mixtum votum bei; z. B. H. gelobet eine Wallfahrt, mit einer Opfergabe. Dies Gelübde wäre also ein reale und personale zugleich.**)

---

*) Gewöhnlich sagen die Theologen, das votum castitatis majoribus ordinibus annexum, nämlich bei Empfang des Subdiakonates, sei auch ein solemnes Gelübde; aber hierüber anderswo. Von den feierlichen Gelübden überhaupt sagt Oberrauch §. 3128: „Votum solemne est, quod non modo simpliciter Deo fit, sed quod ab Ecclesia speciatim acceptatur tanquam promissio aliqua ad publicum Ecclesiae statum pertinens.“

**) Eine andere Eintheilung der Gelübde macht Schenkl in seiner

§. 3.

Was für eine Intention und Deliberation zur Giltigkeit eines Gelübdes erfodert werde.

1. Da ein Gelübde etwas so Wichtiges ist, so wird zu dessen Giltigkeit erfodert, daß jemand mit genugsamer Bedächtlichkeit und Freiwilligkeit*) es ablege. — Gott nimmt sonst das Gelübde nicht an; daß ein vollkommen billiger, liebevoller Mann ein ihm nicht mit genugsamer Bedächtlichkeit und Freiwilligkeit gethanes Versprechen nicht annimmt, sagen wir alle ohne Bedenken; um wie viel weniger nimmt Gott ein solches Versprechen an, Er die Urregel und das Urbild all' unsrer Billigkeit und Liebe! Ich bitte den Leser, diesen Grund wohl zu überlegen; ich werde in Sachen der Gelübde öfters auf denselben hinweisen. **)

2. Sieht man nur auf das Naturgesetz, so gilt das Gelübde, in was immer für einem Alter es auf besagte hinlängliche Weise bedächtlich und freiwillig abgelegt worden ist. Die Schule gibt dies so: „Aetas et usus rationis ad vovendum is sufficit, qui satis est ad peccatum mortale perfecto actu humano et directo in se volitum.“

Moral §. 295: nämlich ein Gelübde ist entweder ein perpetuum oder ein temporaneum; ist das Angelobte etwas immer zu Leistendes, so ist das Gelübde ein perpetuum; ist das Angelobte nur ad tempus zu leisten, so ist das Gelübde ein temporaneum.

*) „Freiwillig“ wird so genommen, daß es ein Akt der geistigen Fakultät ist, die wir freien Willen, liberum arbitrium nennen. — Hier nehmen Moralisten das Wort „Freiwilligkeit,“ wohl auch in dem Sinne, daß nicht aus erlittner ungerechter Furchteinjagung angelobt werde; sie geben es mit „libertas.“

**) Ligorio schreibt l. III. n. 196: „In quocunque autem dubio, an defuerit plena deliberatio, valet votum; Sanch. cum Suar., Pal. etc. — Item in dubio, an vovens emiserit votum metu coactus, vel an metus fuerit gravis; Salm. cum Bon. et Trull. — Secus in dubio, an materia fuerit honesta vel possibilis; quia tunc votum nondum possidet; Salm. cum Pal., Sanch., et Suar.“

3. Sie sagen richtig, das Gelübde habe keine Giltigkeit oder keine Verbindungskraft, wenn es jemand nur so halb bedächtlich, oder nach der Schulsprache cum semiplena animadversione vel deliberatione machet; z. B. aus plötzlicher Gemüthsbewegung; oder mit angewohnten Worten, wobei eigentlich keine Ueberlegung ist; vel ex calore iracundiae rationis usum praeveniente. a)

Beichtkinder läßt der Beichtvater bei obwaltendem Zweifel in Betreff der Bedächtlichkeit am klügsten alle Umstände erzählen; er kann dann am ehesten allenfalls ein Urtheil fällen, obschon es auch dann manchmal noch sehr schwer läßt. Der motus irae insbesondere benimmt den usus rationis nicht so bald, und man soll hierin nicht zu lax urtheilen. *)

4. Ligorio sagt hier b): „Peccat autem saltem venialiter, qui levi consideratione emittit vota magni ponderis, Salm. n. 13., licet inde ad ea sit obligatus, n. 14.“

Ob aber Gott Gelübde magni ponderis, die jemand levi consideratione macht, annehme, kam mir schon oft ein Zweifel. Solches Gelübde-machen gefällt Gott nicht; nun sehe ich nicht ein, daß Er ein Geloben annehme, das nicht ohne alle Sünde ist. Ein fehlerhaftes Geloben gefällt Ihm nicht; wie kann ich also denken, Er nehme es an? **) Nun aber hat ein solcher Gelobende durch das cum levi consideratione Gelübdemachen in etwas gefehlt, und dadurch Gott mißfallen; und somit sehe ich nicht ein, daß ein Gott mißfälliger Akt des Gelobens, obschon das Angelobte an sich gut ist,

---

a) Azor., Sanchez, Trull. L. II. c. 2. d. 1.

*) War aber die ira sündlich, und geschah das votum da ex sola ira, so gefiel es Gott nicht; somit gilt es nicht, weil nicht akceptirt.

b) Libr. III. n. 196.

**) Stattler sagt §. 132: „Etsi res melior voveatur, si tamen votum ipsum sit moraliter malum, vel ob malum finem, ad quem dirigitur, vel ob causam principalem, ex qua concipitur, invalide vovetur. Tale enim votum displicet Deo secundum seipsum immediate, ac proinde non acceptatur. Ex. gr. si voveas quid, ut feliciter succedat dolus; aut si, quia jam feliciter successit, Deo gratias acturus voveas aliquid.“

von Gott genehmiget oder angenommen werde. Ich äussere da nur einen Zweifel, und behaupte nichts.

Ein ganz billiger, liebevoller Mann nimmt ein Versprechen in wichtiger Sache, das ihm jemand cum levi consideratione machet, schon wegen der levis consideratio des Versprechenden nicht an; könnte man nicht sagen, Gott, die Urregel und das Urbild all unsrer Billigkeit und Liebe nehme um so weniger ein cum levi consideratione emissum votum magni ponderis an? Ich frage nur, und behaupte nichts. *)

Sollte in meinem besagten Zweifel etwas Wahres seyn, so müßte doch aller Mißbrauch dieses Wahren fern gehalten werden. Wenn man da in öffentlichen Vorträgen oder auch in Privatbelehrungen mit Plumpheit sagen würde, ein wichtiges, aber cum levi consideratione gemachtes Votum verbinde nicht, so würden Leichtsinnige diese Behauptung gar sehr mißbrauchen. Man lehre also, daß man sich in Betreff solcher Gelübde an die Kirche wenden soll; die nun, welchen die Kirche Gewalt gibt, vota dispensandi vel commutandi, können dann vielleicht aus dem Wahren, das in meinem Zweifel liegen mag, und das ihnen selbst vielleicht auch so vorschwebt, sich bewogen fühlen, ut mitius agant, sive dispensando, sive commutando.

Vielleicht erstrecket sich mein Zweifel, wenn er doch einen Grund hat, auf alle jene Fälle, in welchen ein Gelübde abgelegt wird, in denen man nicht ohne Fehler es ablegt, oder, mit anderm Ausdrucke, in denen es fehlerhaft und Gott mißfällig ist, daß man es ablegt. **) Aber es müßte, wenn mein Zweifel Grund hat, auf die besagte Weise aller Mißbrauch vermieden werden, nämlich man müßte sich an die Kirche wenden.

---

*) Bei solcher levis consideratio dürfte manchmal in praktischer Hinsicht anzuwenden seyn, was Stattler §. 130 sagt: „Qui vovet aliquid Deo, sed non plene intelligit, quid sit id, quod vovet, et quibus aliis molestiis connectatur exsecutio illius; nisi saltem probe apprehendat possibilitatem talium molestiarum a se nondum cognitarum, et his insuperhabitis ultro ad totum absolute se obligari velit; is voto tali non tenetur.“

**) Obschon nämlich das Angelobte ein melius ist, und das Angeloben selbst nicht aus böser Absicht, noch aus bösem Motiv geschieht.

5. Ligorio sagt a): „Vota facta in ebrietate, etiam ante praevisa et sic volita in causa, non sunt valida, cum non sint volita in se ipsis et directe.“

6. Wenn aber gravis metus injuste percussus zum Gelöben bewogen hat, gilt dann das Gelübde?

Ich meine, Gott nimmt es in solchem Falle nicht an, wie ein ganz billiger und liebevoller Mann ein Versprechen nicht annimmt, das ihm jemand machet, den ein anderer durch ungerechte Furchteinjagung dazu bewogen. Und so denken auch Moralisten. b) Sie sagen von solchen Gelübden: „Vel jus ecclesiasticum ea irritat, vel Deus non acceptat, ne det vim injustae coactioni; idque sive metus sit gravis, sive levis, dummodo quis formaliter ex solo tali metu voveat.“ c) *)

Indessen gibt es auch entgegengesetzte Meinungen. Es gibt Theologen, welche selbst die erlittene große ungerechte Furchteinjagung nicht als Ungiltigkeitsgrund gelten lassen, und zwar nicht einmal soll sie ex jure ecclesiastico Ungiltigkeitsgrund seyn. Jedoch ist da ganz gewiß in Bezug auf das feierliche Gelübde bei der religiosa professio, kraft des Kirchenrechtes, gegen diese Meinung eine Ausnahme; wie es erhellet aus c. Praelatum, De iis, quae vi etc.

Unsre Meinung aber wird von Moralisten, was das Kirchenrecht betrifft, im Falle injustae incussionis metus gravis durch das cap. Ad audientiam, de iis, quae vi etc. und cap. Cum locum, de spons. unterstützt. Ausnahme von dieser Meinung machet der Fall erlittener gerechter Furchteinjagung; man beruft sich auf cap. 1 et 2 de adult. Sieh bei den Salmant. n. 161.

---

a) L. c. b) Sieh dieselben bei Ligorio l. c. n. 197. c) Sieh bei Ligorio l. c.

*) Aber wohl gemerkt, die ungerechte Furchteinjagung muß das Angeloben zum Zweck haben. Stattler sagt l. c.: „Metus quoque aliunde incussus, non ad extorquendum votum, (ut si a latrone deprehensus vel naufragii periculo territus, voveas Deo te liberaturo ingressum religiosi status) quia directe non tollit libertatem rem vovendi determinatam, obligationem talis voti non impedit.“

Ob aber metus levis injuste incussus ein Ungiltigkeitsgrund sei, hierüber will ich die Meinungen noch genauer berühren. Die bejahende Meinung hat nicht wenige Patrone. Ihr Grund ist, daß metus etiam levis die volle Freiheit, plenam consensus libertatem aufhebe. *) — Die verneinende Meinung ist aber sententia communis; sie beruft sich auf cap. Praelatum, de iis, quae vi; — ihr innerer Grund ist, daß levis metus zu leicht besiegt werden kann, als daß man ihn für den eigentlichen Beweggrund zu einer so wichtigen Sache, wie das Gelübde ist, ansehen sollte.

7. Irrthum, error, kann ein Gelübde ungiltig machen. Eine kleine Kasuistik ist hier nicht unnütz.

1) Der Irrthum circa substantiam materiae proomissae. Z. B. es hat jemand einen Kelch, und meinte, er sei nur von Silber; diesen einer Kirche zu widmen, gelobte er; nun aber bemerkt er, der Kelch sei von Gold: jetzt ist er an das Gelübde nicht gehalten. Er hat nur einen silbernen Kelch widmen wollen.

2) Der Irrthum circa conditionem substantialem. Der Grund ist, weil der Gelobende, wenn er seinen Irrthum gewußt hätte, nicht angelobt haben würde.

Ligorio gibt folgende Beispiele a): — „Si quis v. g. voveret se ingressurum monasterium, ubi putaret religiosam disciplinam et essentialia Religionis **) servari accurate, et tamen non ita esset; vel si voveret peregrinationem ad limina Apostolorum, putans tantum distare centum milliaribus, cum tamen distarent trecentis.“

---

*) Dies möchte ich nicht sagen; wenn der Verstandesgebrauch nicht aufgehoben ist, so daß plena deliberatio statt haben kann, so kann ja auch plena consensus libertas seyn. Stattler gibt l. c. einen bessern Grund an, und sagt vom metus injuste incussus ad extorquendum votum: „Eam saltem libertatem voluntatis adimit, quae ad voti sacrificium Deo acceptabile requiritur; neque enim placere potest talis praecise metu injusto extorta voluntas. — Ubi perinde est, sive metus incussus sit gravis, sive levis, modo ex solo metu voveatur.“

a) L. c. n. 198.

**) Das heißt, des religiösen Ordens, oder der Ordensregel.

Beträgt aber der Irrthum circa conditionem substantialem nur was Geringes, so hat das Gelübde seine Giltigkeit; denn in derlei Sachen wird das Geringe für Nichts angesehen. So z. B. gilt das Wallfahrts-Gelübde, wenn schon der Wallfahrtsort ein wenig entfernter ist, als der Gelobende gemeint hat. —

3) Der Irrthum circa causam finalem machet das Gelübde ungiltig. Z. B. G. gelobet etwas zur Danksagung für die erhaltene Gesundheit seines Vaters; nun aber soll sein Vater entweder nicht krank gewesen seyn, oder er soll, wie wir setzen wollen, gestorben seyn; in solchem Falle ist G. an sein Gelübde nicht gehalten. a) Der innere Grund ist leicht einzusehen: G. würde nicht angelobt haben, wenn er seinen Irrthum gewußt hätte. Die Schule gibt es so: „Hic deficit liber consensus, qui non fertur in incognitum, et nihil tam est contrarium consensui, quam error.“ b)

Man kann die Sache auch von dieser Seite ansehen: ein ganz billiger, liebevoller Mann nähme ein auf solchem Irrthume beruhendes Versprechen nicht an; um wie viel weniger nimmt Gott es an, Er, das Urbild und die Urregel aller unsrer Billigkeit und Liebe!

8. Man unterscheide einen bloßen, wenn auch mit glühender Innigkeit gemachten Vorsatz immer wohl von einem Gelübde. Im Zweifel, ob jemand nur einen Vorsatz, oder ob er ein Gelübde gemacht habe, präsumirt man das Wenigere, nämlich den bloßen Vorsatz.*)

---

a) Salmant. C. 1. n. 158 etc. 3. n. 15 et 16. b) Sieh bei Fill. T. XXV. c. 1.

*) Die im Fragen und Beantworten nie müde werdende Schule streitet, ob das Brechen eines bloßen Vorsatzes an und für sich, de se, abgesehen von allem andern, sündlich, venialiter saltem, sei. Die einen verneinen, die andern bejahen es. Ligorio hält beide Meinungen für wahrscheinlich l. c. n. 199. Der defectus constantiae scheint etwas Unordentliches an sich zu haben; und ist die constantia Tugend, so wird die inconstantia wohl Untugend, Sünde seyn. Zudem wenn der gute Vorsatz ein Effekt der gratia actualis ist, so scheint es Sünde zu seyn, den Effekt einer so hochartigen causa ins Nichts sinken zu lassen.

Ueberhaupt ist jemand an ein Gelübde nicht gehalten, wenn er zweifelt, ob er es gemacht habe.

Als ein bloßer Vorsatz wäre es anzusehen, wenn jemand Gott ein Gelobniß machen würde, aber mit der Willensmeinung, sich nicht verbindlich machen zu wollen. Uns Priester lehrt die Praxis im Beichtstuhle, daß dies bei gemeinen Leuten öfters der Fall sei. Der Beichtvater sei besonders bei gemeinen Leuten nicht vorschnell, an die Wirklichkeit eines Gelübdes zu glauben.*) Ligorio sagt von solchem Falle[a]): „Si quis vovet cum animo positivo non promittendi, nec se obligandi, certe votum est nullum, ut Salmant. [b]) cum S. Thoma et communi. **)

9. Zuweilen kommt der Zweifel auch in folgender Gestalt vor: es will jemand, der die Verbindungskraft eines Gelübdes wohl kennt, Gott etwas versprechen, jedoch will er sich zu keinem Gelübde verbinden. Hier gibt es nun zwei Meinungen. Die erste Meinung sagt, da entstehe eine Verbindlichkeit; sie geben diesen Grund an: „posita voluntate verum emittendi votum, nequit ab eo separari obligatio, quae oritur ex voto. — Die zweite, und zwar communior und probabilior sententia verneint aber; ihr Grund ist: die der Substanz des Gelübdes entgegengesetzte Willensmeinung machet das Gelübde ungiltig.

Aber bei einem solchen Geloben ist gleichsam ein gewisses Spielwerk, das der Majestät Gottes auf eine indirekte Weise zu nahe tritt; deßwegen fragt die Schule, wie sehr man sich

---

*) Es sagt auch Oberrauch §. 3110: „Non raro poenitentes de votis sunt soliciti, quae mera proposita sunt.“

a) L. c. n. 201. b) Tr. XVII. c. 1. n. 19.

**) Oberrauch schreibt l. c.: „Illud autem christiano populo identidem ac efficaciter inculcandum, ne absque consilio Sacerdotis vota emittant. Sacerdos dein vota ad breve, vel etiam longius aliquod tempus concepta, sed prius attenta cujuslibet hominis constantia ac conditione haud aegre concedat: in vota tamen perennia, aut in valde ardua non facile consentiat. Omnium autem difficillime consentiat in illa vota reservata Pontifici, et circa quae non facilis datur relaxatio.“

durch solches Spielwerk versündige. Es sagen Moralisten a), ordinarie non esse nisi veniale. Ligorio fügt bei: „Dicitur ordinarie, quia in professione religiosa — procul dubio esset mortale, quia esset deceptio in re gravissima.“

Die Schule fragt noch, ob der an's Gelübde gehalten sei, der zweifelt, ob er bei dem Geloben sich habe verbindlich machen wollen. Die sententia communis bejahet es; sie sagen wenn man einmal wisse, man habe einen Akt wirklich gesetzt, so werde die Giltigkeit desselben so lange vorausgesetzt, bis man sich von desselben Ungiltigkeit überzeugt. — Ligorio sagt bei dieser Gelegenheit b): „Idem dicendum, si quis dubitet, an noverit vel animadverterit obligationem voti, quia ex communiter contingentibus quisque censetur scire et advertere, quod omne votum obligationem parit illud implendi. Quid si quis dubitet, an fecerit votum, vel propositum, sed meminit credidisse, graviter peccaturum, si promissionem non implevisset. Censet Croix, c) hunc non obligari, quia saltem votum est dubium, cum plures rudes adhuc nudum propositum facientes censeant erronee, ad illud sub peccato teneri. Sed huic non consentio, et puto, hunc censendum vere vovisse, et voti contraxisse obligationem; cum enim jam apprehenderit peccare non implendo promissum, recte arguitur illam revera agnovisse et sibi imposuisse.“

§. 4.

Was für eine materia voti zur Giltigkeit des Gelübdes erfodert werde.

1. Sehr gut sagt die Schule: „Materia voti debet esse possibilis, et melior.*)

---

a) Sieh dieselben bei Ligorio l. c. n. 201. b) L. c. c) Num. 366.

*) Was „melior“ heisse, habe ich oben bemerkt. — Oberrauch sagt §. 3107: „Scilicet in iisdem circumstantiis duo contradictoria nunquam possunt Deo aeque placere, quae semper in diversa tendunt, et ad eundem finem sibi adversa sunt.“ — Sei etwas an sich gut, so ist es doch in jenen Umständen, in denen das Gegentheil besser ist, nicht materia voti, weil Gott es nicht

2. Zum Unmöglichen gibt es keine Verbindlichkeit, und somit kann man sich dazu keine auferlegen.

Eine kleine Kasuistik ist hier nicht unnütz.

1) Ungiltig ist das Gelübde, nimmermehr eine läßliche Sünde zu begehen; denn richtig sagen sie: id moraliter et ordinarie est impossibile. Ueber diese moralische und ordinäre Unmöglichkeit habe ich in der Dogmatik etwas ausführlicher gehandelt.

Indessen gibt es Scholastiker, welche wollen, ein solches Gelübde halte an, die Todsünden und jene läßlichen Sünden, welche in Betreff der Materie und der größern Freiwilligkeit bedeutender sind, zu vermeiden.

Gleichwohl findet man bei Moralisten die glatte Behauptung: „Votum de vitandis omnibus venialibus, etiamsi esset de plene deliberatis, invalidum est, prout de re moraliter impossibili.“ a) Diese etwas zu glatte Behauptung möchte ich nicht annehmen. Auch Ligorio sagt b): „Verius dicit Croix c) cum Suar., bene valere votum de vitandis venialibus deliberatis, cum hoc revera non sit impossibile, et personae perfectionis amantes illa satis evitent.“

Daß Beichtväter äusserst behutsam seyn sollen, wenn etwa Beichtkinder, zumal jüngere, obschon eifervolle, um Erlaubniß fragen würden, solches Gelübde abzulegen, bedarf wohl keine Bemerkung.

Das Gelübde, immer das zu thun, was man für vollkommener erkennen würde, ist giltig, wenn von einem deliberirten Handeln die Rede ist.

---

so wohlgefällig ist, so daß Er's akceptirte; denn nicht jenes, sondern das bessere Gegentheil würde Er akceptiren, da Ihm dies wohlgefällt. — Stattler sagt §. 1320: „Invalide voventur etiam, quae in se bona, sed meliorum impedimenta sunt, ex. gr. matrimonium; nisi per accidens, ex. gr. ob periculum incontinentiae, meliora fiant oppositis, quae impediunt: ita ut in praesentibus personae adjunctis Deo magis placeat, e. gr. matrimonii susceptio, quam votum virginitatis.“

a) So führt Ligorio n. 203 an aus Salmant. c. 1. n. 80. cum Sanct., Pal., Trull., Prad. — b) L. c. c) Libr. III. p. 1. n. 401.

2) Was ist von einem Gelübde zu denken, das ein Gewohnheitssünder großer Art, v. gr. vitio onaniae deditus, thut, und wodurch er geradezu und förmlich gelobet, seine Gewohnheitssünde nimmer zu begehen? Dieser Fall kommt öfters vor.

Würde er die Anwendung bestimmter Mittel zur Besserung angeloben, so wäre das Gelübde gut und vernünftig, und gewiß de re moraliter et ordinarie possibili. Gelobt er aber geradezu und förmlich nur das Nimmerbegehen, so gelobt er etwas nur mediate zu Erwartendes; es ist nämlich dies Nimmerbegehen nur dann zu erwarten, wenn er die gehörigen Mittel anwendet. Ist er nun vermöge seines Gelübdes verbunden, die Mittel anzuwenden, obschon er förmlich und geradezu nicht die Anwendung bestimmter Mittel, sondern nur das Nimmerbegehen angelobet hat? — Ich frage, und will die Frage nicht beantworten. Der Leser denke selbst nach. *)

Das Nimmerbegehen ist ohne Anwendung bestimmter Besserungsmittel moraliter et ordinarie nicht zu erwarten; wollte man nun sagen, er sei kraft des Gelübdes zur Mittelanwendung nicht verbunden, so würde ich nicht ungern sagen, sein Gelübde sei ungiltig, weil es de bono moraliter et ordinarie non expectando ist. Ich behaupte da nicht; ich schreibe nur meine Vermuthung; der Leser prüfe, und denke sich selbst etwas Weiseres, als meine Vermuthung seyn mag, oder nicht seyn mag.

Auf jeden Fall wäre ein solches Gelübde unklug; das Geloben wäre also besser unterblieben, und es gefiel Gott nicht, obschon Ihm das Nimmerbegehen jener Sünde gefallen würde; könnte man also nicht sagen, Gott nehme ein solches Gelübde von einem solchen moralischen Krüppel nicht an? Man vergleiche, was ich oben §. 3. Nro. 3. gesagt habe.

---

*) Zur Bejahung der Frage habe ich noch keine Neigung. Er versprach nur das Nimmerbegehen jener Sünde, nicht aber die Anwendung bestimmter Mittel. Ein Gelübde ist aber nicht weiter auszudehnen, als die Willensmeinung des Gelobenden ging. — Und müßte er kraft des Gelübdes alle Besserungsmittel anwenden? Das scheint ein Nimium zu seyn. Und wenn nicht alle, welche denn? Und wenn etwa dies und das Mittel, warum nicht auch andere? Da kämen wir zu Willkührlichkeiten im Entscheiden!

3. Die materia voti muß etwas sittlich Gutes, etwas Gottgefälliges seyn.

Deßwegen sagen Moralisten, ungiltig sei ein votum de re vana, vel inutili, vel indifferente, wenn nicht Umstände oder Zwecke der Sache eine sittliche Wichtigkeit geben. — In Betreff der Umstände sagt da Ligorio a) nach den Salmant. b): „Modo circumstantia non ex sola relatione voventis, sed ex se ad bonum finem conducat.“

Eine Gelobung de re vana, vel inutili, vel indifferente ist eine stulta promissio, quam Deus, quia ei displicet, non acceptat, wie Theologen sagen; ja sie ist, wie sie sagen, ein peccatum veniale, da sie offenbar einige, obschon indirekte Unehrerbietigkeit gegen die Majestät Gottes ist. c)

Die Angelobung einer moralisch bösen Handlung ist sogar eine Todsünde, wenn nicht Unwissenheit entschuldiget. — Es wollen Moralisten, eine nur läßliche Sünde angeloben sei nur eine läßliche Sünde; aber dies sagen sie ohne festen Grund, und die Gegenmeinung Anderer ist ungleich gründlicher; denn es ist doch einmal grobe Verletzung der Majestät Gottes in dem Frevel. Ihm zu Ehren etwas Böses zu geloben, als könnte Er, die unendliche Heiligkeit, durch Gelobung einer Sünde geehret werden. *)

4. Ist böser Zweck bei dem Gelübde, so unterscheide man nach Anweisung der Moralisten, ob der böse Zweck, finis pravus, nun ex parte rei votae, oder ob er ex parte voventis

---

a) L. c. n. 204. b) Cap. 1. n. 57. c) Navar. c. 22. — Sanch. mor. c. 7. — Salm. n. 55.

*) Ligorio sagt: „Si quis voveat disjunctive rem bonam, vel malam, aut vanam, aut impossibilem, votum nullum est.“ L. c. n. 224. — Er beruft sich auf Salm. cap. 1. n. 141. — Wäre aber bei disjunktiver Gelobung utraque materia eine apta voti materia, so bleibt dem Gelobenden die Wahl, welche materia er leisten wolle, und er ist dann an die einmal getroffene Wahl gehalten, und zwar auch im Falle, daß die Leistung der andern materia voti unmöglich würde. — Sie sagen aber: „E converso, si pereat una pars (seu materia) aut impossibilis reddatur ante electionem, non teneris ad alteram, nisi tua culpa res pereat, aut fueris in mora.“ Sieh bei Ligorio l. c.

sei. Der böse Zweck ist ex parte rei votae, wenn das Versprochene auf einen bösen Zweck bezogen wird; z. B. H. gelobt ein Fasten, damit er gelobt werde. Ein böser Zweck ex parte rei votae machet das Gelübde ungiltig. Dies ist, wie Moralisten sagen, a) auch dann der Fall, wenn der böse Zweck auch nur secundario motivus seu impulsivus ist, so daß ohne denselben das Gelübde nicht gemacht würde. Und eben so, wie wieder Moralisten sagen, b) wenn der Zweck eben nicht böse, aber auch nicht positiv sittlich-gut ist, sondern indifferent, oder rein zeitlich, d. h. irdisches Gut, oder nur zeitliche Ehre betrifft: — z. B. wenn jemand das Fasten gelobet, um sich etwas zu ersparen; oder wenn z. B. jemand Almosen zu geben gelobet, damit er nicht geitzig scheine. — Das Gelübde gilt aber, sagen sie weiter, wenn man es macht, um von Gott zeitliche Güter zu erlangen, oder Ihm dafür zu danken.*)

Man findet bei Moralisten auch folgende communis sententia: „Si opus pravum non ponitur ut finis voti, sed ut simplex conditio, e. gr.: si quis voveat jejunium, si inimicum occidet, si furtum faciet; tunc valet votum, quia impleta conditione posita, honestum est in se votum implere.“ (So bei Ligorio n. 206.) — Mir will aber dies nicht einleuchten, und mir scheint, solches Geloben sei ein unanständiges und somit Gott mißfälliges Spielwerk, das Gott nicht

---

a) Salmantic. cap. 1. n. 67 et alii. Sieh bei Ligorio n. 205.

b) Laym. Libr. IV. Tract. IV. cap. 2. n. 10. — Salmant. n. 70. cum Sanch., Trull., Pal., Bon., etc.

*) In Betreff des Dankens habe ich keinen Zweifel; denn das ist Pflicht. Aber in Betreff des Erlangens möchte ich nicht ungern distinguiren; ich möchte vermuthen, wenn nur bloße Eigenliebe antreibt, zeitliche Güter erlangen zu wollen, gefalle Gott ein solches rein selbstsüchtiges Verlangen und das daraus hervorgehende Gelöben nicht, weil es kein Tugendakt ist; und Er akceptire es somit nicht. Es überlege der Leser da selbst, und denke sich nach besserer Einsicht, als vielleicht meine Vermuthung ist. Ein edler, großmüthiger Mann läßt sich ein Versprechen, zu dem nur bloße Eigenliebe antreibt, nicht gefallen, und verachtet es; kann man nicht sagen, um so mehr thue Gott so, Er, die Urregel und das Urbild all unsers Edelsinnes, und all unsrer Großmuth?

akceptirt. Ein anderes wäre, es würde jemand auf den Fall, er würde was Böses thun, etwas Gutes als Bußwerk geloben, und hätte schon beim Geloben ja nicht im Sinn, das Böse zu thun; aber solche Art von Gelübden gehört offenbar nicht hieher, wo die Rede von bösem Zwecke ex parte rei votae ist. Hätte jemand beim Geloben eines solchen Bußwerkes schon im Sinne, das Böse zu thun, für das dann das Bußwerk gelten soll, so meine ich, dies sei ein sinnloses Geloben; denn er kann unmöglich zugleich eine Sünde thun wollen und für sie Bußwerke üben wollen; denn Bußwerke sind Werke der Bereuung und des Verlangens, genug zu thun; wie kann der, welcher die Sünde begehen will, zugleich sie bereuen wollen und Verlangen haben, dafür genug zu thun? Ein solches im Grunde sinnloses Geloben ist ein tückisches Spiel innerlicher Verkehrtheit, und ist Gott so wenig akceptabel, daß es vielmehr sündlich ist.

Indessen will ich gegen besagte communis sententia nichts behaupten; ich sage nur meine Zweifel, meine Vermuthungen, und will den verehrtesten Leser nur zu reiferm Nachdenken veranlassen; vielleicht wird dann auch ihm scheinen, daß hierin die communis sententia sich viel genauer erläutern sollte.

5. Nun fragt es sich weiter, wie sich die Sache dann verhalte, wenn der böse Zweck ex parte voventis ist. Ich will hierüber den Ligorio anführen. a) „Aliter tamen esset, quando finis pravus est ex parte voventis, scilicet quando non res vota, sed ipse vovendi actus dirigitur ad pravum finem, puta si quis externe voveat jejunium, ut ex illa emissione voti ab aliis laudetur, tunc valet votum, ut dicit recte Busemb., b) cum communi apud Laym. et Salmanticens.“ —

Wenn finis pravus ex parte voventis nicht alleiniger finis ist, sondern sich nur einmischt; dann habe ich da in Betreff dieser Behauptung keinen Zweifel. Wie aber, wenn nur solcher pravus finis zum Geloben bestimmt? Da will mir schon wieder ein Zweifel kommen, ob Gott solches Gelübde akceptire. Ich vermuthe, Er akceptire es nicht. Ein solcher

---

a) L. c. n. 206. b) Num. 5.

Gelobungsakt ist indirekt eine Verletzung der göttlichen Majestät, da man das, was zur Ehre Gottes geschehen soll, nämlich das Geloben zu einem bloßen Mittel der Selbstsucht machet; ein solcher Gelobungsakt ist also im Grunde sündlich; wie kann ich nun denken, Gott akceptire ihn? Und akceptirt ihn Gott nicht, so ist er auch nicht giltig. Indessen will ich auch da nichts behaupten, sondern nur sagen, daß ich die sententia communis nicht verstehe. *)

6. Nach diesen meinen nun schon zu oft wiederholten Zweifeln und Vermuthungen stelle ich es lediglich dem Leser anheim, was er von folgendem denken wolle, das man bei Moralisten findet, und das ich anführe, wie ich es fand a):

„Validum item est votum factum ex affectu erga rem bonam, ut bona est, etsi conjuncta cum causa mala: ut si quis voveret eleemosynam, si ex duello evaserit salvus, si non capiatur in furto, si filius sibi nascatur ex adulterio, quod parat, etc.: licet enim duellum, furtum, adulterium velle malum sit, tamen his positis non laedi, non infamari, prolem gigni mala non sunt, sed Dei dona; et votum non cadit super ista mala, sed super haec bona, considerata, ut suppono, quatenus in se bona sint.“

7. Das Gelobte muß nicht nur sittlich-gut seyn, sondern es muß auch das melius seyn. Sie sagen sehr richtig: „Materia voti debet esse non solum bona, sed etiam melior, quam oppositum, sive ejus omissio: quippe finis intrinsecus voti est honorare per hoc Deum: id autem non pot-

*) Wie ich, denkt hier auch Oberrauch §. 3112: „Ego tamen, si meis principiis inhaerere velim, dicere cogor, ejusmodi votum per omnia Deo displicens, ac proinde irritum fore. Nam ut actus moralem aliquam bonitatem veramque justitiam ex lege aliqua hauriat, requiritur, ut latentem in lege aequitatem primo loco spectet et ultimo intendat. Qui itaque e. g. stipe sua in pauperes eroganda inanem duntaxat gloriam spectat, non edit verum misericordiae aut caritatis actum, ac proinde talem actum promittendo non vovet, quod Deo placet, taleque votum nedum ex intentione promittentis, sed etiam ex conditione et qualitate actionis promissae vitiosum est.“

a) Sieh bei Ligorio l. c.

est fieri, nisi offeratur illi aliquid gratum; gratum autem esse non potest, ut quis obligetur ad relinquendum id quod est melius.“ So liest man bei Ligorio, der Moraliſten citirt. a)

Dies iſt der Ueberlegung werth, und ächte Philoſophie hat da gewiß nichts einzuwenden.

Eine kleine Kaſuiſtik wird aber da nicht unnütz ſeyn.

1) Es könnte etwas, das per se et absolute das minder Sittlichgute wäre, durch Verhältniſſe das größere Sittlichgute werden; und dann könnte man dies giltig geloben. b)

2) Sehr beachtenswerth iſt folgendes aus Ligorio c):

„Quaestio autem vertitur, an valeat votum de non petendo voti dispensationem, aut irritationem, etiam cum justa causa, (nam sine justa causa, certum est, quod valet). Prima sententia negat. Secunda vero affirmat. Et haec videtur probabilior; advertendo, quod casu quo sit utilius ob bonum spirituale petere dispensationem, votum non obligat, quamvis fuerit validum. *) Hoc tamen votum semper a Superiore relaxari potest, cui salva semper est sua potestas. **) Notandum autem, quod vovens non petere dispensationem, potest petere commutationem; et converso.“ Vid. Salm. n. 52.

3) Die Gott gemachte Angelobung, ſich mit jemanden zu verehelichen, wäre in der Regel (ordinarie) ungiltig; denn der Cölibat iſt beſſer als der Eheſtand. Da indeſſen es Umſtände und Verhältniſſe geben kann, in denen es gerechter iſt, zu heirathen, als ledig zu bleiben, ſo würde in ſolchen Umſtänden und Verhältniſſen das Gelübde ſich zu verehelichen gelten.

---

a) L. c. n. 202. b) Sieh Bon. p. 1. — Salm. n. 37.

c) L. c. n. 208.

*) In dieſem Falle tritt nämlich das Aufhören der Verbindungskraft des Gelübdes ein; man vergleiche, was wir weiter unten ſagen werden. W.

**) Ligorio beruft ſich auf Moraliſten.

Hier finde ich bei Ligorio folgendes a):

„Votum nubendi, per se loquendo, nullum est, etiamsi sit de ducenda paupere, meretrice, vel ad tollenda aliena peccata, quia semper coelibatus est Deo gratior. Est commune apud Salmant.b) cum Sanch., Leand., Pal., Torre, Prad. Secus, si votum sit emissum ad scandalum vel honorem puellae ex obligatione reparandum, vel ad bonum commune; vel ex supposito, quod vovens vellet nubere, tenetur ad votum, ut Salmant. n. 38.“

Das öffentliche allgemeine Wohl fodert gar oft bei fürstlichen Personen die Verehelichung, und da würde dann ein solches Gelübde gelten. Fodern kann die Verehelichung z. B. der zu hoffende Friede unter Fürsten, die Ruhe des Reiches, die Hoffnung von der Bekehrung der Ketzer, oder von dem Schutze für Katholiken u. s. w.

4) Bei Moralisten findet man in Betreff des Gelübdes, sich zu verehelichen, noch insbesondere folgenden Fall, der nur zu praktisch ist. — Es ist jemand quoad castitatem wegen Fragilität und inveterata consuetudo adeo pronus ad lapsum, daß ihm die Klugen das Heirathen rathen; nun verbindet er sich zur Befolgung dieses guten Rathes durch ein Gelübde; jetzt fraget es sich, ob dies Gelübde gelte. Die erste Meinung verneint es; c) ihr Grund ist dieser: „Tale votum esset de se impeditivum majoris boni, nempe ingrediendi religionem (in einen religiösen Orden), aut servandi coelibatum.“ — Dann sagen sie auch: „Tale votum esse inutile, cum, tali voto non obstante, vovens libere potest religionem ingredi; maxime, dum matrimonium est infimum remedium concupiscentiae.“

Die zweite Meinung bejahet aber die Giltigkeit eines solchen Gelübdes. d) Ligorio sagt l. c., diese Meinung sei

---

a) L. c. n. 209. b) C. 1. n. 38 et 39. c) So denken nebst Andern z. B. Less. Libr. II. c. 4. n. 44. — Pal., Sot., Prad.

d) Diese Meinung vertheidigen unter Andern Busenb., Sanch., Dec. Libr. IV. c. n. 8. 53., — Viva de Spons. quaest. I. art. 3. n. 3. — Salm. de voto c. 1. n. 41 et 42. cum Bell., Nav., Caj., Bonac., Trull.

certe et longe probabilior. — Der Hauptgrund dieser Meinung ist: „Supposito, quod talis nolit uti aliis remediis; quia in tali casu matrimonium est majus bonum, cum ad concupiscentiam sedandam eis, qui alia remedia meliora suscipere nolunt, ideo matrimonium a Deo concessum sit; de his enim ait Apostolus: Melius est nubere, quam uri. Maxime, quia hic frequenter recidens teneretur ex jure naturae nubere; posito, quod nollet aliis remediis uti.“ (Sieh bei Ligorio l. c.)

Man kann hieraus nicht folgern: „Ergo Subdiaconus vovens*) castitatem posset nubere, si non posset se continere, cum nubere sit illi melius bonum.“ — Hierauf sagt Ligorio l. c.: „Hic ob bonum commune expedit magis votum in suo robore manere, quam ille si consulat suae fragilitati. Vid. Salm. n. 45.“ Dieses hätten unsere Cölibatsbestürmer ein wenig bedenken sollen: das Bonum Ecclesiae, imo et civitatum, certe commune wird wohl doch dem Bonum privatissimum vorgehen, um so mehr, da der zum Cölibate Verpflichtete remedia meliora in Ueberfluß hat: — das sei nur so gelegenheitlich gesagt.

Von denen, welche zum Cölibate nicht verpflichtet sind, sage man nicht, das votum nubendi sei ungiltig, da sie remedia meliora anwenden können. Man kann ihnen dies „remedia meliora anwenden“ nicht aufdringen, da selbst Gott es ihnen nicht aufdringt, in sofern das Matrimonium für sie ein opportunum remedium ist.

4) Sollte jemand, der sich zu Gelübden zu vorschnell fühlet, ein Gelübde thun, er wolle keine Gelübde mehr machen, ausser mit Erlaubniß des Beichtvaters, und sollte er dann dessen ungeachtet dennoch wieder ein Gelubde thun, gilt dann dies letztere Gelübde?

Hierauf gibt Ligorio a) mit Laym. b) folgende Antwort:

„Dico 1. Quod primum votum“ (de non vovendo) „est quidem validum, cum sit de meliori bono. 2. Quod

*) Ob der Ordinandus ad subdiaconatum wirklich gelobe, hierüber anderswo genauer.

a) L. c. n. 210. b) Libr. IV. Tract. IV. c. 2. n. 5.

peccavit ille emittendo secundum votum.*) 3. Dico, quod, primo vôto non obstante, tenetur ad secundum, quod, cum habeat objectum bonum, satis est validum.**) Excipio, nisi ille statuerit nolle futura vota vovere, nisi accesserit Confessarii consilium, tunc enim nullum erit secundum votum, modo non retractetur expresse, vel virtualiter, scilicet si memor primi voti secundum emitteret.“

8. Hat jemand mehrere Gelübde abgelegt, und iſt deren kumulative Erfüllung unmöglich, ſo muß die Sache nach den Regeln von der Kolliſion der Pflichten beurtheilet werden. Will man bei ſolcher Kolliſion der Gelübde nicht ſagen, die minder wichtigen, die ſpäter gemacht wurden, und welche die Erfüllung der frühern verhindern würden, wenn auch ſie ſollten erfüllt werden, ſeyen ungiltig, ſo muß man doch ſagen, daß ihre Verbindungskraft aufhöre.

Ligorio hat über dieſe Sache folgendes a): „Qui plura vota incompossibilia emitteret, servare deberet illorum dignius, alioquin prius posteriori praefertur. Ita Laym. cum Trull. et Bus. contra Sanch., qui dicit, tunc esse in arbitrio voventis, servare quod velit.“

---

*) Der fromme Sinn iſt bei ihm indeſſen zu auffallend, als daß man da an eine ſchwere Sünde denken dürfte.

W.

**) Oder könnte man etwa nicht ſagen, Gott akceptire dies zweite Gelübde nicht, da es mit dem frühern Gelübde als Gelobungsakt in einem Widerſpruch ſteht, und da es aus fehlerhafter Geneigtheit zum Geloben herrührt? Schon ein ganz billiger Mann nähme das Verſprechen eines Menſchen, der zu gern und leichtlich verſpricht, und ſogar gegen ſeinen eigenen Vorſatz verſpricht, gewiß nicht an; man könnte um ſo mehr von Gott vermuthen, Er, das Urbild aller Billigkeit, nehme im beſagten Falle das zweite Verſprechen nicht an. Der Leſer beurtheile dieſe meine Vermuthung, die ja keine Behauptung ſeyn ſoll; gefällt ihm Ligorio's Anſicht beſſer, ſo bin ich es zufrieden.

a) L. c. n. 210.

Zweiter Abschnitt.

Verschiedenes über die Pflicht der Erfüllung des Gelübdes.

§. 1.

Ob das Gelübde de re levi zuweilen schwer verbinde.

1. Die Größe der Obligation ist bei dem Gelübde nach der Größe der materia voti, und nach der Intention des Gelobenden zu ermessen. Der Gelobende kann sich nämlich entweder sub gravi, oder nur sub levi verbindlich machen wollen.

2. Bei einer levis materia ist der Gelobende zur Erfüllung des Gelübdes nicht sub mortali verbunden, weil die materia so große Verbindlichkeit nicht zuläßt. So sagen Moralisten; a) die Salmant. b) sagen, dies gelte sogar dann, wenn sich jemand sogar sub gravi obligiren wolle.

Die Gegenmeinung, die Uebertretung des Gelübdes sei auch dann, wenn die ganze Materie desselben klein ist, (z. B. wenn jemand gelobt hat, täglich ein Salve Regina zu bethen), eine Todsünde, ist zwar freilich auch von Moralisten behauptet worden; aber diese Meinung ist doch einmal zu strenge; auch Ligorio verwirft sie c) mit vielen andern Moralisten. d) Sie geben für unsre mildere Meinung diesen Grund an: „Votum est lex particularis, et lex non obligat, nisi juxta materiae gravitatem.“ *)

Ligorio sagt hier: „Hinc infertur, quod votum vitandi peccatum non obligat, nisi juxta illius gravitatem: puta, si voves vitare mendacium, mentiendo peccas tantum leviter, sed dupliciter, contra veracitatem, et contra votum. — Nisi

---

a) Nav. n. 40. — Sanch. Libr. IV. c. 12. — Laym. c. 3. — Azor. Libr. XXI. cap. 15. b) C. 1. n. 106. c) L. c. n. 211. d) Z. B. Bus., — Less. L. II. c. 40. n. 56. — Sot., — Suar., Trull., Bon., Pal. apud Salm. n. 113.

*) Stattler sagt §. 134: „Sicut prudentis non est ad rem levem graviter se obligare velle, ita, etsi quis vellet, Deus nunquam ad rem levem ob votum graviter, sed leviter tantum obligat.“

tamen vitatio illius peccati ob causas sit res magni momenti, prout mendacium valde indecens esset personae in dignitate constitutae: vel nisi per illud peccatum multum quis impediatur a profectu in virtutibus. Salm."

3. Man findet bei Moraliſten auch, die Uebertretung eines Gelübdes de levi materia wäre keine Todſünde, würde die Uebertretung auch das ganze Jahr geſchehen. a) Man kann nichts dagegen einwenden, wenn nur bei ſolcher Uebertretung ratione materiae kein coalescere ad mortale ſtatt findet. Bei den reälen Gelübden könnte die anhaltende Uebertretung endlich doch ein ſolches coalescere ad mortale bilden. Hierüber mag nicht immer leicht zu entſcheiden ſeyn, und es fodert das Urtheil einige Subtilität. Ich meine, es komme vorzüglich darauf an, ob der Gelobende die einzelnen Theile der materia voti zu Einem Ganzen machen wolle. Ich ſetze folgenden Fall: M. gelobet, täglich ein geringes Almoſen zu geben; da kommt es nun darauf an, ob er eigentlich intendire, ſein Almoſengeben ſoll als Ein Ganzes, aber auf alle Tage vertheiltes Ganze, angelobt ſeyn, oder ob er bloß intendire, ſo täglich ein Almoſen zu geben, daß ſein Gelübde gerade nur ſich auf jeden einzelnen Tag beziehe und ſich auf ein geringes, an jedem Tage zu gebendes Almoſen beſchränke, ſo daß er mit den einzelnen Almoſen = Spendungen nicht Ein Ganzes ſeiner Wohlthätigkeit zu geloben intendirt — im erſtern Falle träte ein coalescere der Uebertretungen ein, nicht aber im zweiten Falle. — Ligorio gibt dies ſo b):

„Si levis rei promissio sit facta per modum Unius, ita ut dies non assignetur ut termimus, sed ne ultra obligatio differatur, tunc materiae coalescunt, et possunt pervenire ad mortale. Quare si voveas dare quotidie parvam eleemosynam, peccas graviter, si quotidie omittas, voto facto per modum Unius. Ita Salm. c), cum Sanch., Suar., Trull., Leand. etc. Hinc notant, quod circa vota realia, nisi aliud constet, regulariter dies non

---

a) So lehrt Diana T. V. misc. n. 24. ex Sot., Arag., et Tan. 2. 2. d. 3. dub. b) L. c. n. 212. c) Cap. 1. n. 115.

apponitur ad finiendam, sed ad sollicitandam obligationem, et ideo materiae coalescunt, ut docent communiter."

§. 2.

Das Gelübde verbindet nicht sub gravi, wenn jemand nicht sub gravi angeloben will.

1. Dies bedarf keines Beweises. Dies gilt auch dann, wenn sonst die materia voti gleichwohl eine gravis wäre.

Es hat zwar Moralisten gegeben, welche behaupteten, man könne sich in einer materia gravis nicht nur so sub levi obligiren; aber die communior und probabilior sententia verwirft diese Behauptung; man findet unsre communior sententia weitläufig bewiesen bei den Salm. c. 1. n. 100. *)

2. Bei einer gravis materia des Gelübdes nimmt man gemeiniglich an, es habe jemand sich sub gravi obligiren wollen, wenn man vom Gegentheile nichts weiß.

3. Bei dieser Gelegenheit berühre ich auch folgende Frage: Wie sehr sündiget derjenige, der es sich reuen läßt, daß er sich gravi voto obstringirt hat? Man antwortet, solches Bereuen sei keine schwere Sünde, wenn er anders den Willen, das Gelübde zu erfüllen, beibehält. a)

4. Wie verhält es sich, wenn jemand immemor voti das Gelobte thut? ist er dann noch verbunden, es zu thun? Moralisten verneinen es. Sieh bei Ligorio n. 224. Sie sagen, es sei schon voluntas generalis, prius satisfaciendi suis obligationibus. — Man könnte auch sagen, Gott fodre das Gelobte nimmer, nachdem es schon geleistet ist; wie ein billiger Mann in solchem Falle das Versprochne nimmer fodern würde.

§. 3.

Ob man an Gelübde Anderer gehalten sei.

1. Geradezu und formal kann jemand durch das Gelübde nur sich selbst verbindlich machen. Dies bedarf keines

---

*) Kann ich eine materia gravis unangelobt seyn lassen, so ist es ja evident, ich könne sie in dem Maaße angeloben, in dem ich will; somit kann ich sie entweder sub levi angeloben, oder sub gravi. a) Sieh bei Sa, V. Votum.

Beweises. Die Moralisten sagen: „Alieno voto nemo obligatur ex vi illius voti.“

2. Ein Sohn ist also nicht gehalten, in einen religiösen Orden zu treten, obschon sein Vater ihn etwa in einen solchen verlobt hat. Scheinen canones das Gegentheil zu sagen, so sind sie auf den Fall zu deuten, daß der Sohn das Gelübde des Vaters einmal ratificirt hat: — so bemerken Theologen. a)

3. Der Erbe ist gehalten, die vota realia des Verstorbenen zu erfüllen, wie er auch seine Schulden abtragen muß, aber nicht geradezu und formal kraft des Gelübdes vom Verstorbenen, sondern weil er die Erbschaft und somit auch alles darauf Haftende annimmt und übernimmt. *) Sieh L. secunda ff. de pollic. und c. Licet, de voto. — Aber die vota personalia des Testators gehen den Erben nichts an; wie gesagt, ihn berühren nur die vota realia des Testators, nämlich vi justitiae vel religionis.

Ein Vater kann aber in seinem Tode den gesetzlichen Erbtheil seiner Kinder nicht durch Gelübde vermindern, obschon es von Moralisten behauptet wird; denn auf dem Todbette soll er über sein Vermögen nach den Gesetzen disponiren, und Verletzung der Gesetze wäre da kein Geloben, das von Gott akceptirt würde. Diese unsre Meinung hat unter den Moralisten auch ihre Vertheidiger, z. B. Salm. n. 17., Sanch., Laym., Bon., Pal., Trull.

4. Wenn eine Kommunität etwas angelobet, so sind die Nachkommen nicht vermöge dieses Gelübdes gehalten, das Angelobte zu thun, wenn sie in dies Gelübde nicht eingewilliget haben; wohl aber können sie allenfalls durch Vertrag, durch ein Statut oder durch gesetzlich gewordene Gewohnheit gehalten seyn, das Angelobte zu thun.

---

a) Sieh bei Ligorio l. c. n. 213.

*) Stattler sagt §. 137: „Vota realia tamen haeredes exsolvere obligatione, non quidem voti, sed religionis et justitiae, tenentur; sicuti solvere tenentur alia debita, vel legata pia testatorum; nec tamen ultra vires haereditatis; nec ultra illam istius partem, de qua testator libere poterat disponere ad usus sacros.“

5. Wenn jemand die That eines andern angelobt, so hat das Gelübde nur den Sinn, daß er auf alle mögliche, ihm erlaubte Weise dahin wirken wolle, daß der andere es erfüllt. Dies kann durch Bitten, Bereden, allenfalls auch durch Vertragmachen geschehen. Wäre der Gelobende ein Oberer, so könnte er allenfalls auch durch Gebieten dahin wirken, wenn das Angelobte den Unterthanen frommen würde. Durch Herschießung der Unkosten kann jemand es leicht bewerkstelligen, daß Andere das Angelobte thun; z. B. A. gelobte, daß ein anderer eine Wallfahrt verrichte; wenn nun A. sich was kosten läßt, so wird schon jemand diese Wallfahrt verrichten: — hat A. jemanden, der die Wallfahrt zu verrichten ihm gegen Bestreitung der Unkosten versprach, die Unkosten hergeschossen, dann ist er nimmer verbunden, mit neuen Unkosten einen andern zu substituiren, wenn er auch wüßte, daß jener die Wallfahrt nicht verrichtet habe. So sagen Moralisten; a) und es läßt sich meines Erachtens nichts Vernünftiges dagegen einwenden. *)

Sie sagen auch insbesondere eben so richtig, ein Vater, der seinen Sohn einem religiösen Orden verlobt hat, thue seinem Gelübde vollkommen Genüge, wenn er ihn zum Eintritte in denselben zu bereden sucht. — In Fällen aber, der Sohn wäre dazu nicht geeignet, nicht berufen, wäre das Beredenwollen zu unterlassen, weil es nicht gerecht wäre. — Von einem Gebieten aber kann da die Rede nie seyn; denn die elterliche Gewalt erstrecket sich nicht so weit. — Das Nämliche wäre zu sagen, wenn jemand seinen Sohn zu dem Klerikate verlobt hätte.

§. 4.

Wie personäle Gelübde vom Gelobenden selbst erfüllt werden sollen. — Noch etwas von der Erfüllung reäler Gelübde.

1. Vota personalia müssen von dem Gelobenden in eigener Person erfüllt werden. So sagen Moralisten ganz richtig.

---

a) Sieh dieselben bei Ligorio L. c. n. 216.

*) Hast du aber nicht angelobt, einen andern zu einem Akte zu vermögen, sondern hast du nur angelobt, ihn selbst zu thun, so bist du, wenn du ihn selbst nicht thun kannst, nicht verbunden, ihn durch einen andern zu thun. Sieh bei Stattler §. 137.

Es ist also ein sehr zu beachtender Unterschied, ob jemand z. B. gelobe, er selbst wolle nach Rom wallfahrten, oder ob er gelobe, er wolle bewirken, daß jemand nach Rom wallfahrte: — im erstern Falle thut er nicht genug, wenn er jemanden konducirt; und ist er gehindert, selbst dahin zu wallfahrten, so ist er auch nicht verbunden, jemanden zu konduciren, a) wie schon bemerkt worden ist.

2. Den reälen Gelübden soll man ex proprio genug thun; sie auf Unkosten Anderer erfüllen wollen, wäre so wenig Erfüllung des Gelübdes, daß es vielmehr sündlich wäre. *)

Moralisten sagen da nicht übel, wer ex proprio dem reälen Gelübde nicht Genüge thun kann, sei nicht verbunden, das Vermögen dazu von Andern zu erbetteln. b)

Hier sagen sie auch folgendes: „Si possit ex suo satisfacere voto reali, et tamen alius sive rogatus sive sponte pro ipso velit solvere, id valet; quia tunc, quod alter dat, fit ipsius: non autem actio alterius personae potest fieri alterius.“ c)

Man findet bei Moralisten sogar folgendes: „Imo bene satisfacit reali voto, aut juramento eleemosynae, qui illam ab alio eo fine praestitam, ipso inscio, postea ratificat, cum noverit; quia tunc jam adimpletur votum cum consensu voventis.“ d) Ligorio sagt hierüber: „Satis probabile videtur; sicut enim tali modo bene satisfieret promissioni alteri homini factae, sic etiam satisfit promissioni factae Deo.“ — Man könnte auch so sagen: ein billiger Mann ließe eine solche Satisfaktion gelten; um wie viel mehr läßt Gott sie gelten, Er das Urbild und die Urregel all unsrer Billigkeit!

---

a) Sieh bei Ligorio n. 217.

*) Stattler sagt §. 139: „Rem, quae vel aliena est, vel onere saltem aliquo alteri obstricta, Deo valide vovere non possumus; nisi salvo alterius jure onus illud ab ea separetur.“

b) Sieh bei Ligorio l. c. c) Sieh bei Ligorio l. c. d) So bei Ligorio l. c. nach Salmant. cap. 1. n. 122. und Sanch., Bon., Trull. etc.

§. 5.

Von der Erfüllungspflicht in Absicht auf bedingte Gelübde.

1. Natürlich steht es in der Gewalt des Gelobenden, sein Gelübde nach Belieben zu konditioniren; und es verbindet dann nicht anders als nach der Beschaffenheit der Kondition, die er gesetzt hat. *)

2. Hier haben die Moralisten eine ziemlich umständliche Kasuistik.

Verschiedene Moralisten a) sagen:

„Vota conditionalia non obligant cessante conditione, etiamsi ipse vovens causa fuerit, ut conditio non poneretur; dummodo id non impediverit per dolum, vim aut malitiam: ut v. gr. vovisti peregrinationem, si eam Petrus approbet; deinde submittis, qui persuadeat, ut non approbet; illo igitur non approbante, non teneris. Imo, etsi malitiose per fraudem dolum etc. impediveris, adhuc probabile est, te voto non teneri.“ — Dies Letztere mag vielleicht meine Leser befremden. Aber der seliggesprochne Ligorio sagt hierüber: „Et haec sententia est probabilior ex Salm. b) cum Pal., Fill. etc. contra Azor, Bonac. etc. Quia jam non impletur conditio, licet per culpam voventis.“ — Freilich wohl muß man in dieser Sache, wie Laym. richtig bemerkt, sehr genau auf die Willensmeinung des Gelobenden Acht geben, und sie genau und mit Subtilität erwägen; so z. B. wenn ein Sohn den Eintritt in einen Orden gelobet, wenn ihm der Vater nicht widerspreche, scheint es, die Willensmeinung des Sohnes sei, das Gelübde solle gelten, wenn

*) Schenkl sagt §. 297: „Votum conditionatum, si conditio sit 1) de praeterito aut praesenti, hac subsistente statim obligat: si 2) de futuro; nisi hac posita non obligat. Attamen conditionis eventus est exspectandus, nec vi, nec dolo impediendus. Nempe in votis conditionatis consensus et se obligandi animus conditioni alligatur; ea proin non exsistente consensus deest, et contra!“

a) Sieh bei Ligorio n. 218. b) Num. 173.

der Vater nicht aus eigenem Antrieb, sua sponte, sibi relictus, widersprechen werde.

Daß übrigens ein malitiöses Hindern der gesetzten Bedingung Sünde sei, bedarf keiner Bemerkung, und Moralisten bemerken es wohl auch selbst.

3. Alle schändlichen, wie auch alle unmöglichen Bedingungen (conditiones de impossibili) machen das Gelübde nichtig. a) Wie dürfte man sich's auch nur denken, daß Gott, die unendliche Heiligkeit, ein Gelübde akceptire, das mit schändlicher Bedingung behaftet ist?

4. Es genügt zur Verbindungskraft des Gelübdes nicht, daß die gesetzte Bedingung aequivalenter eintrete, sondern sie muß specifice eintreten. Z. B. du hast angelobet, in einen religiösen Orden zu treten, wenn deine Schwester heirathet; nun bist du, wenn sie stirbt, an dein Gelübde nicht gehalten. Sieh bei den Salmant. cap. 1. n. 169.

§. 6.

Bemerkungen über Gelübde, wobei die Sache bestimmt wird, oder die Zeit.

1. Wer eine bestimmte Sache, res certa et determinata, gelobet, ist, wenn diese verloren geht, nicht gehalten, eine andere Sache zu widmen; denn der Gelobende pflegt dies nicht zu intendiren. Z. B. N. hat gelobet, gerade diesen Kelch für eine Kirche herzugeben; nun geht ihm dieser Kelch verloren; in diesem Falle ist er nicht verbunden, einen andern Kelch herzugeben, oder einen jener Kirche anzuschaffen. Wenn aber jemand die angelobte Sache verkauft, so bleibt er wahrscheinlicher an das Gelübde gehalten; er soll also entweder den Erlös, oder eine gleichwerthige Sache widmen: denn dies scheint er allerdings mit angelobt zu haben; oder nach der Schulsprache: „quia qui vovet rem, censetur promittere omnem ejus utilitatem.“

2. Hat jemand angelobt, gerade an einem bestimmten Tage ein gewisses gutes Werk zu thun, z. B. zu fasten, so daß

---

a) Salmant. cap. 1. n. 165.

der Tag beigesetzt ist ad finiendam obligationem, *) so ist er nach Verlauf des bestimmten Tages nimmer an dies Gelübde gehalten, obschon er es, wie wir setzen, an dem bestimmten Tage nicht erfüllet hat. Dies ist communis sententia. a)

Anders verhielte es sich, wenn der Tag beigesetzt wäre ad sollicitandam impletionem. **) So sagen auch verschiedene Moralisten; sieh bei Ligorio l. c.

3. Wie aber, wenn jemand zweifelt, ob er bei der Gelobung den Tag ad finiendam voti exsequutionem, oder ad sollicitandam voti exsequutionem beigesetzt habe? ist er dann noch an das Gelübde gehalten, wann der bestimmte Tag verflossen ist? — Die Einen verneinen, die Andern bejahen. Die es verneinen, sagen, die Gelübde müssen stricte interpretirt werden, nach der Regel, welche die Doctores gemeiniglich geben. — Die es aber bejahen, sagen so: „Cum votum sit certum, et dubitetur tantum de circumstantia excusante, possessio stat pro voto.“ — Aber hierauf erwiedert Ligorio b): „Sed haec ratio non convincit; posset enim ei responderi, quod hic dubitatur de circumstantia, quae afficit substantiam voti, et ideo votum ipsum redderet dubium.“

Diese Einwendung des Ligorio ist gewiß gründlich. Er gibt auf die gestellte Frage nun folgende Antwort: „Hinc mihi rectius distinguendum videtur et dicendum, quod in votis personalibus in dubio non teneris pro transactis diebus, secus autem in votis realibus. Ratio, quia ex una parte regula firma est, quod pro eo stat possessio, pro quo stat praesumtio, ut docent Doctores communiter. Ex altera parte communissima est sententia, quod, nisi de oppositio constet, in votis realibus dies praesumitur appositus tantum ad sollicitandam obligationem. — Nisi tamen votum

---

*) Sie sagen, bei personälen Gelübden werde dies präsumirt. Communissima sententia.

a) Sieh bei Ligorio l. c. n. 220.

*) Sie sagen, bei reälen Gelübden werde dies präsumirt; vornehmlich wenn der beigesetzte Tag keinen besondern Grund zur Erfüllung des Gelübdes mit sich bringt. b) L. c.

habuisset specialem connexionem ad diem, puta, si voluisses dare eleemosynam in hebdomada Jubilaei, vel in Sabbatis per annum, quia v. gr. in anno illo gratiam receperis, ut Spor. a) et Salm. b) cum aliis. Secus si dies nullam connexionem habuisset cum voto, nempe si vovisses dare eleemosynam in Sabbatis per annum, nulla habita ratione speciali illius anni, ut recte ait Spor. In votis contra personalibus praesumitur dies appositus ad finiendam obligationem."

§. 7.

Bemerkungen über Gelübde, wobei die Zeit der Erfüllung nicht bestimmt wird.

1. Wer etwas ohne Zeitbestimmung der Erfüllung angelobet, soll es erfüllen, sobald er's thunlicher Weise, commode, kann. Denn daß der Gelobende sich dazu verbinde, wird präsumirt. Indessen reicht zum bloßen Verschub ein geringerer Grund hin, als zur Unterlassung hinreichen würde. — So sagen Moralisten. c)

2. Bei Ligorio d) findet man folgendes:

„Votum indeterminatum quoad tempus, v. gr. de rosario diurno, jejunio Sabbatis, obligat perpetuo, nisi aliud colligatur ex circumstantiis. Salm. c. 1. n. 140. communiter. — Si dubium sit, an votum fuerit pro anno, vel pro mense, non teneris nisi ad minus. Salm. n. 146. cum Sanch., Trull., Suar. etc. ex c. 18. de censib."

§. 8.

Bemerkungen über Gelübde, wobei der Ort der Erfüllung nicht bestimmt wird; — wie auch über Gelübde, wobei die Qualität unbestimmt bleibt.

1. Wer so gelobt, daß er den Ort der Erfüllung nicht bestimmt, kann es erfüllen, wo er will, und wo er es gehörig erfüllen kann. *) Sie geben folgendes Beispiel: N.

---

a) Num. 106. b) Num. 129. c) Nebst andern z. B. Fill. c. 4. q. 10. — Suar., Laym. c. 3., Bonac. d) L. c. n. 221.

*) Stattler sagt §. 135: „Si locum non determinasti; quovis

gelobet in den Benediktiner = Orden einzutreten, bestimmt sich aber kein Kloster; er kann nun, wie sie sagen, in was immer für ein Kloster dieses Ordens, ubi servantur substantialia Regulae, eintreten; sie sagen auch: „Neque tenetur pro admissione peragrare provinciam, sed satis est adire loca aliquot non nimis dissita: et satisfacit, si postquam ingressus est, remittatur, aut egrediatur, saltem cum justa causa, a) ante professionem.“ Sieh bei Trullench. libr. I. cap. 2. d. 20. n. 7 et 8.

2. Wer etwas ohne Bestimmung der Qualität gelobet, ist in der Erfüllung des Gelübdes auch an keine Qualität gehalten, wenn er es nur gewissenhaft erfüllt. Man kann gegen diese Behauptung verschiedener Moralisten b) meines Erachtens nichts Giltiges einwenden. Z. B. wer überhaupt in einen religiösen Orden einzutreten gelobet, kann auch in einen minder strengen eintreten, wenn in der religiösen Kommunität, in die er eintritt, anders die Essentialia Ordinis beobachtet werden. — Ein anderes Beispiel: „Si quis vovit triticum, non tenetur dare optimum, sed satis est, (loquendo de obligatione praecise), ut det, quod non sit plane ineptum.“ — Wer aber große Liebe hat, der karget gegen Gott in Erfüllung seines Gelübdes auch in Betreff der Qualität nicht!

Ligorio sagt l. c.: „Qui vovet dare calicem, aedificare ecclesiam, debet implere juxta usum communem.“

3. Was da gesagt worden ist in Absicht auf unbestimmte Qualität, gilt natürlich auch in Absicht auf unbestimmte Quantität. — Der ein Almosen gelobt, ohne die Quantität des Almosens zu bestimmen, thut genug, wenn er gibt, so viel er

---

opportuno exsequi votum potes; nec teneris adire extraordinario modo incommodum; si alius non supersit, quo possis exsequi; quia hoc voventes communiter non intendunt; ac proinde nec tu praesumeris intendisse.“

a) Qualis est e. gr. gravis ac diuturna tristitia et anxietas, sive ex natura ipsa, sive aliunde nata. Escob. ex Sanch. T. I. L. I. cap. 16. n. 100. — Ligorio wendet n. 222. nichts dagegen ein.

b) Sieh bei Ligorio n. 222.

will; a) aber billig ſetzen Moraliſten bei: „Modo non tam parum, ut videatur potius irridere suum votum, quam implere.“

Der innere Grund von alle dem iſt die Intention des Gelobenden; ſie ſagen: „Nemo censetur se obligare, nisi ad id, quod commode potest, et communiter est decens.“ b)

§. 9.

Verſchiedene Bemerkungen, wie im Zweifel die Intention des Gelobenden zu interpretiren ſei.

1. Moraliſten ſagen: „In dubio de mente voventis, debet fieri interpretatio secundum verborum, quibus usus est, proprietatem, vel potius communem et usitatam acceptionem.“ c)

2. Es iſt communis sententia, die Gelübde ſeyen immer juxta benigniorem partem zu interpretiren. d)

3. Wer gelobet, einen Monat hindurch täglich eine heilige Meſſe anzuhören, iſt probabiliter nicht verbunden, an Sonn- und Feſttagen zwei heilige Meſſen anzuhören; denn das Gelübde iſt benigne auszulegen. e)

4. Wer einen Roſenkranz (Rosarium) gelobt, kann ihn mit jemanden bethen, weil, wie ſie ſagen, ein ſolches Gelübde genugſam erfüllet wird, wenn es nach Art des Breviergebethes erfüllet wird. f) Wenigſtens darf man benigne ſo interpretiren. — Eben deßwegen thut er auch Genüge, wenn er, wie ſie ſagen, die Decades theilet.

5. Wer gelobet, einen Monat hindurch zu faſten, iſt am Sonntage zum Faſten nicht verbunden. So ſagen ſie ohne Bedenken und billig. g) Auch ſagen ſie: „Si quis vovet jejunium in vigilia alicujus Sancti, et haec veniat in Dominica, pot-

---

a) Salm. c. 1. n. 140. cum aliis. b) Suar., — Sanch. Libr. IV. cap. 13. c) Salmant. n. 134. — Fill. T. XXVI. c. 2. — Laym. cap. 3. d) Sieh bei Ligorio n. 224. e) Salm. c. 1. n. 136. cum Pal., Tamb., Spor., Trull., etc.; vergl. Spor. de II. praec. c. 2. n. 96. — Croix de poenit. c. 281.
f) Salm. l. c. — cum Trull., Tamb., Dian., Leand. etc.
g) Sieh bei Ligorio n. 224.

est anticipare jejunium in Sabbato. a) — Alles dies rechtfertiget benignior voti interpretatio.

6. Hätte jemand gelobet, alle Samstage zu fasten, so könnte man billig sagen, er habe sich nicht verbunden, auch dann am Samstage zu fasten, wenn das Fest der Geburt unsers Herrn Jesus auf den Samstag einfällt. So sagen gewiß mit Probabilität verschiedene Moralisten, b) obschon andere es verwerfen.

7. Wenn jemand sich ein votum poenale auferlegt, zehn Thaler Armen zu spenden, wenn er wieder z. B. seinem Hange zum Kartenspiel folgen würde; muß er so oft unter Arme zehn Thaler spenden, so oft er wieder seinem Hange folget? — Die Frage hat aber nur dann statt, wenn er sich nicht bestimmt verpflichtet hat, so oft, als er seinem Hange folget, jedesmal zehn Thaler zu spenden. Nun im Zweifel, ob er sich so verpflichtet habe, sagt Ligorio so c):

„Bene distinguunt Salm. d). Si votum fuit simplex de solvenda poena, si luserit; tunc sufficit solvere pro prima vice. *) Secus, si votum fuit duplex, scilicet de non ludendo et de poena solvenda: tunc quoties transgreditur votum, solvenda est poena; nisi haec sit gravissima, ut peregrinatio, elargitio magnae eleemosynae, quia non soleat communiter repeti. **)

Ich will sogleich hier bemerken, daß wenn jemanden, der ein solches poenale votum duplex gemacht hat, das erste gehoben wird, auch das zweite, als primi accessorium, gehoben werde. e)

---

a) Salm. cap. 1. n. 137. cum Bonac., Trull., Dian. etc.
b) Sieh bei Ligorio l. c. c) L. c. n. 223. d) Cap. 1. n. 177.
*) So sagen auch Sanch., Bon., Sa, Dian.
**) So sagen unter Andern auch Laym., Pal., Trull., Diana.
e) Salm. cap. 1. n. 176. cum Pal., Laym., Sanch. etc.

Dritter Abschnitt.

Von der Hebung der Verbindlichkeit eines Gelübdes, ohne Dazwischenkunft einer Gewalt, das ist, einer Auktorität.

§. 1.

Auf wie vielfache Weise überhaupt die Verbindlichkeit eines Gelübdes gehoben werde.

1. Ein Gelübde wird, wie die Schule sagt, hauptsächlich auf zweifache Weise gehoben: entweder ohne Dazwischenkunft einer Gewalt, nullius auctoritate interveniente; oder durch Dazwischenkunft einer Gewalt, interventu auctoritatis humanae.

Ohne besagte Dazwischenkunft einer Gewalt, d. h. einer potestas, einer Auktorität, wird das Gelübde wieder auf zweifache Weise gehoben: nämlich entweder durch Umstände, welche das bisher giltige Gelübde schon vermöge des Naturgesetzes aufheben;*) — oder aber wenn der Gelobende selbst das Gelübde in ein noch besseres verwandelt; dies heißt commutatio voti in melius.

Durch besagte Dazwischenkunft einer menschlichen Auktorität kann die Aufhebung des Gelübdes auf eine dreifache Weise geschehen: nämlich entweder durch Irritirung des Gelübdes, oder durch Veränderung desselben, commutatione voti; oder endlich durch Dispensation des Gelübdes.

2. Von alle dem werden wir umständlich und ziemlich genau die Erörterungen sehen. Nun zuerst von der Aufhebung eines Gelübdes ohne Dazwischenkunft einer menschlichen Auktorität. —

§. 2.

Von der Aufhebung des Gelübdes per materiae mutationem.

1. Wenn die materia voti durch Umstände und Verhältnisse sich so ändert, daß die Erfüllung des bisher giltigen Gelübdes sündlich oder wie immer Gott nichtgefällig, oder

---

*) Die Schule drückt dies kurz so aus: materiae mutatione.

sonst unmöglich, oder durch Aufhörung gesetzter Bedingung unpflichtmäßig würde, so wird schon dadurch, vermöge des Naturgesetzes das Gelübde aufgehoben. Dies bedarf keines Beweises.

Die Schule gibt dies in ihrer beliebten Bestimmtheit so: „Tollitur votum implendi obligatio, materiae mutatione; ut si materia antea honesta fiat turpis, indifferens, vel impeditiva majoris boni, ratione novae circumstantiae, vel prohibitionis; vel fiat impossibilis absolute, aut moraliter, vel desitione conditionis, a qua pendebat.“ Sieh bei Ligorio l. c. n. 225. Dies alles ist communis sententia.

2. Sie sagen: „Etsi tua culpa materia facta sit impossibilis, inutilis etc., tamen, postquam jam talis facta est, cessat obligatio, et sufficit poenitere deculpa.“ Sieh bei Ligorio l. c.

3. Bei einer Pflichten-Kollision in Absicht auf mehrere gemachte Gelübde, sagen sie so: „Si concurrat obligatio v. gr. duorum votorum incompossibilium, implendum est id, quod est praestantius et Deo gratius, et alterum cessat. *) Quod si vero sit aequale, aut nescias, utrum sit melius, implendum est, quod prius vovisti, et ruit posterius; si et hoc nescis, libera est electio.“ Sieh bei Ligorio l. c. besonders bei Trull. l. II. cap. 2. d. 9.

4. Wie aber, wenn die materia voti nur zum Theil etwas Unmögliches wird? Da sagen sie: „Si commode talis materia dividi non potest, aut non solet, ad nihil teneris.“ Z. B. R. hat gelobt, eine Kirche zu bauen, nun aber kommt er im Vermögensstande so weit herab, daß sein Vermögen nimmer dazu hinreichen würde; in diesem Falle ist er zu nichts gehalten. Sieh bei Ligorio l. c.

Kann aber talis materia commode dividirt werden, so ist man zur Erfüllung des noch möglichen Theiles verpflichtet.

---

*) Die genaue Erörterung müßte nach den Regeln von der Kollision der Pflichten geschehen. Ich weise den Leser an das, was ich über die Kollision der Pflichten gesagt habe in der Abhandlung von den Pflichten überhaupt.

z. B. wer nicht die ganze Woche, wie er angelobt hat, fasten kann, soll doch einige Tage derselben fasten, wenn er kann.

Wäre zwar die materia voti theilbar, ist aber ein Theil das Principale, der andere Theil aber das Accessorium, und zwar accessorium in vovendo non per se seorsim intentum, so ist man bei Unmöglichkeit des Principale ans Accessorium nicht gehalten, da dies, wie sie sich ausdrücken, nur als appendix und als modus des Principale anzusehen ist. Nicht aber hört die Verpflichtung ad Principale auf, wenn nur das Accessorium unmöglich wird. — Sieh bei Sanch. a), Bon. b), Trull. c) — Man gibt folgendes Beispiel: „Vovisti peregrinationem Romam in cilicio, et ibi certi aliquid offerre; si peregrinatio *) impossibilis fiat, non teneris cilicium ferre, et oblationem mittere.“ — Würde aber jemanden nur das Cilicium-tragen und die Widmung der Opfergabe unmöglich, so bliebe er dennoch zur Wallfahrt verpflichtet.

5. Aber nicht nur eintretende Impossibilität und eintretendes Aufhören der Kondition, von welcher ein Gelübde abhängt, heben das Gelübde auf, sondern man kann auch überhaupt annehmen, daß jede notabilis circumstantia superveniens, qua praevisa quis votum non emisisset, die Verbindlichkeit aufhebe. Es ist dies eine communis sententia, d) gegen die niemals eine kirchliche Rüge ergangen ist. Der heilige Thomas von Aquin nimmt keinen Anstand zu lehren e): Id liberare a voti vel juramenti obligatione, quod, si a principio notum fuisset, ea fieri impediret. Ligorio sagt hierüber: „Ratio, quia tunc intentio se obligandi vel deficit, vel sic interpretatur.“

Man könnte auch so sagen: Ein billiger und liebevoller Mann fodert die Erfüllung eines Versprechens nicht, wenn sich ein merklicher Umstand ereignet hat, bei dessen Voraussehung man ihm nicht würde versprochen haben; um wie viel mehr

---

a) L. IV. c. 10. b) D. 4. c. 2. p. 4. §. 4. c) Libr. II. c. 1. d. 10.

*) Die ist da das Principale.

d) Sieh bei Ligorio n. 226. e) In 4. dist. 38. q. 1. art. 1. ad 1.

fodert bei solchem Umstande nun Gott nicht, Er, das Urbild und die Urregel all unsrer Billigkeit und Liebe! — Und eben dieser Grund dürfte uns wohl auch überhaupt bei der benigna votorum interpretatio beruhigen, von der wir weiter oben Beispiele sahen.

6. Nicht nur wenn die conditio voti aufhört, sondern auch wenn der Beweggrund des Gelübdes nicht in Erfüllung geht, hört die Verbindlichkeit auf, da sonst doch bei Versprechen, die man einem Menschen machet, das Nichtrealisirtwerden des Beweggrundes allein das Versprechen noch nicht aufhebt. Es ist dies communis sententia. Z. B. H. gelobet eine Wallfahrt nach Maria-Einsiedeln, nicht wenn sein Vater gesund würde, sondern auf daß er gesund werde. — Es ist sonst bei Versprechungen ein wohl zu beachtender Unterschied zwischen „wenn" und „auf daß," „damit." — Nun genest der Vater des H. nicht, sondern stirbt; — es ist jetzt H. an sein Gelübde nicht gehalten. — Der innere Grund dieses Nichtgehaltenseyn scheint mir dieser zu seyn: Ein ganz billiger und liebevoller Mann fodert die Erfüllung eines Versprechens sogar dann nicht, wenn der Beweggrund des Versprechenden nicht realisirt wird, und läßt den Beweggrund als eine Kondition gelten; um wie viel mehr dürfen wir dies von dem unendlich heiligen Urbild und Urgesetze all unsrer Billigkeit und Liebe vermuthen!

§. 3.

Von der Veränderung des Gelübdes in ein besseres, die der Gelobende selbst machen darf.

1. Daß der Gelobende sein Gelübde in ein besseres verwandeln dürfe, ist sententia communis. a) Sie sagen: „In meliori minus continetur."

Melius heißt da, was in ordine ad utilitatem spiritualem voventis melius ist und was Gott mehr wohlgefällt. b)

Da die Beichtkinder hierin Mißgriffe machen könnten, thut der Beichtvater wohl daran, wenn er ihnen das Melius vorschlägt, und sie dann, zu ihrer größern Beruhigung, ausdrück-

a) Sieh bei Ligorio l. c. n. 243. b) Salm. n. 142.

lich versichert, er genehmige ihre Annahme seines Vorschlages als Beichtvater. Moralisten rathen da insbesondere die commutationem in frequentationem Sacramentorum; a) diese Commutatio ist bei solchen, die sonst hierin etwas nachlässig sind, gewiß überaus ersprießlich; und wie sehr gottgefällig die frequentatio Sacramentorum sei, weiß jeder, der ein wenig in den Geist der Kirche Jesu Christi eingeweiht ist.

2. Von der eigenmächtigen Veränderung der Gelübde in meliora muß man gleichwohl die Vota reservata ausnehmen, wie Ligorio bemerkt. b) *)

3. Kann jemund propria auctoritate ein Gelübde in ein opus evidenter aequale verändern? Die erste und probabilior sententia verneint es. Der heilige Thomas von Aquin gibt diesen Grund an c): „Quia commutatio est quidam contractus, qui perfici nequit absque consensu ejus, qui vicem Dei gerit in terris, scilicet Praelati.“ Zudem ist vorauszusetzen, es gefalle Gott mehr, daß der Gelobende getreulich das Angelobte erfülle, als wenn er etwas Gleichwerthige leisten würde.

Diese verneinende Meinung angenommen, sagen nun verschiedene Theologen, d) solche eigenmächtige Veränderung in ein opus evidenter aequale wäre nur eine läßliche Sünde, weil denn da die Untreue nicht beträchtlich wäre. „Quare si jam praestita sit materia commutata **), sufficit, quod vovens suppleat aliquid. Et idem dicendum asserunt, si materia praestita fuerit minor promissa.“ So findet man bei Ligorio. e) Ich meine wohl auch praestita jam materia, in

---

a) Sieh bei den Salm. n. 132. b) L. c.

*) Oberrauch sagt §. 3119: „Potius in religiosam professionem omnia prorsus vota, etsi alias maxime exemta, aut Pontifici reservata sint, commutari possunt. Nam reus fracti voti aliquatenus non habetur, qui temporale obsequium in perpetuam noscitur religionis observantiam commutare. C. 4. de vot.“

c) In 4. Dist. 38. quaest. art. 4. quaest. 4. d) Z. B. Sanch., Ledesm., Dian., Mendo; sieh bei den Salm. n. 135.

**) Das soll heissen, die materia, in quam votum est commutatum.

e) L. c. n. 244.

quam facta sit commutatio, dürfe man benigne urtheilen; ein billiger und liebevoller Mann würde die Erfüllung des Versprechens nimmer fodern, wenn der Versprechende ihm ein Aequale schon geleistet hätte; um wie viel mehr steht zu vermuthen, Gott, das Urbild und die Urregel all unsrer Billigkeit und Liebe, fodere da nicht mehr! — Nur zur Erudition erwähne ich jedoch, daß es Theologen gebe, welche da eine Todsünde sehen, wenn nicht gerade das Angelobte erfüllt wird, weil eine solche eigenmächtige Kommutation ungiltig sei.

Andere Theologen haben aber die zweite Meinung, die sogar sagt, der Gelobende könne propria auctoritate das Angelobte in ein opus evidenter aequale verändern. a) Diese Sentenz scheint Theologen b) eine probabilis zu seyn. Ihr Grund ist: „Praesumitur Deus aeque acceptare opus quoad substantiam aequale, ob benignitatem divinam, saltem ut hilarius ei oblatio praestetur.“ — Meinen schon so oft wiederholten Grund, der sich daraus abnehmen läßt, daß Gott das Urbild unsrer Billigkeit und Liebe ist, wolle hier der Leser selbst anwenden, wenn es ihm so scheint. — Auf die angeführte Aeusserung des heiligen Thomas gibt man zur Antwort, sein Grundsatz gelte nur in Absicht auf ein opus minus; denn wenn er allgemein gälte, so könnte man propria auctoritate nicht einmal in ein opus melius kommutiren, woran doch die communis sententia gar nicht zweifelt, und auch dann nicht zweifelt, wenn die materia eine disparata ist; und wofür man sich auch auf C. Super his, de voto, beruft.

Aber auch Patrone der ersten Meinung sagen: „Si materia sit certo aequalis et probabiliter aut dubitanter sit melior, tunc propria auctoritate recte fit commutatio.“ c) Die Salmant. sagen d), in solchem Falle sei die materia, in quam fit commutatio, moraliter melior. — Ligorio sagt e): „Sed

---

a) Z. B. Elbel n. 304. — Henr., Medin., Major. — Tamb. Dec. Libr. III. cap. 16. n. 14. — Sa, Rodr., Bon., Fag., Dian., Villal. b) Suar., Arag. apud Sanch., et Trull., Less. etc. Sieh bei den Salm. n. 133. c) Salm. c. 3. n. 134., Sanch., Suar., Pal. etc. d) L. c. e) L. c. n. 244.

his non obstantibus, puto, non recedendum a prima sententia; ratio enim a S. Thoma allata valde urget; saltem ratio illa concludit pro opere aequali.“

Vierter Abschnitt.

Von der Irritirung eines Gelübdes.

§. 1.

Was die Irritirung des Gelübdes sei.

1. Niemand, der jemanden Gehorsam schuldig ist, kann anders geloben, als daß sein Gelübde dann nicht gelten soll, wenn der Obere dasselbe nicht gelten lassen will.*) Dies verhält sich so schon kraft des Naturrechtes. Freilich müßte, in Absicht auf das bloße Naturrecht, das Gelübde in die Sphäre der Gewalt des Obern gehören, und zwar quoad materiam voti. **)

2. Aber die positive Gesetzgebung dehnt die Sache weiter aus, als sie gerade kraft des Naturrechtes statt hätte, wie wir Beispiele sehen werden. Ich erkläre es mir so: Die regierende Kirche hat über die Gelübde, als eine geistliche Sache, geradezu irritirende, zernichtende, aufhebende Gewalt; nun will sie selbst dort, wo jemand das Gelübde eines andern irritirt, die Irritation genehmiget haben und somit eigentlich zuletzt selbst das Gelübde auch irritiren, wenn anders der Irritirende nach den bestehenden positiven Gesetzen irritirt, obschon er sonst aus bloßem Naturrechte allenfalls dies und jenes Gelübde, das seine Auktorität nicht berührt, nicht irritiren könnte. Die Sache so betrachtet, kann ich so manche Behauptung der Moralisten in

---

*) Noch allgemeiner kann man mit Stattler §. 139 sagen: „Actio, quae alterius juri praejudicat, eo invito valide voveri non potest. Idem est de omissione.“ Rechtsverletzung kann ich nicht geloben, weil Gott sie verbietet: und der Verletzte kann dagegen protestiren.

**) Genau zu reden, gäbe das Naturrecht nur in so weit Irritirungsgewalt, als das Gelübde dem Rechte, das jemand auf den Gelobenden hat, zuwider ist; quoad alia bliebe das Gelübde giltig.

Betreff der irritatio voti mir erklären, welche sonst offenbar übertrieben wäre; Beispiele werden wir bald sehen. *)

2. Die Irritirung eines Gelübdes geschieht dann, wenn der Auktorisirte ein bisher giltiges Gelübde durch seine Gewalt, die er als Gehorsamfodernder hat, nichtig machet, es aufhebt. Das einmal irritirte Gelübde kann nachher in keinem Falle reviviscіren. **)

3. Nun will ich die Frage berühren, ob es erlaubt sei, ohne gerechten, billigen Grund Gelübde zu irritiren. Giltig wäre solche Irritation; ***) aber die Frage ist, ob sie auch erlaubt, nichtsündlich wäre. Es ist communis sententia, solches Irritiren sine justa causa sei kein mortale peccatum.[a]) Der Zweifel wäre also nur, ob es ein peccatum veniale sei. Die erste Meinung bejahet es; ich meine wohl auch, der, welcher irritiren kann, begehe einige Impietät gegen Gott, wenn er sine justa causa das irritirt, was ein Akt der Ehrung Gottes ist und sogar zum Cultus latriae gehört. — Die zweite Meinung ist, de se loquendo sei solches Irritiren gar keine Sünde; sie geben diesen Grund an: „Vota subditorum sub conditione consensus superiorum emittuntur, unde obedientia sufficit pro causa. [b]) Diese Meinung läßt sich auch Ligorio l. c. gefallen; er sagt aber: „Dixi, de se loquendo; quia difficulter aliunde poterit excusari a veniali, vel

---

*) Von einer Irritirungsgewalt ex jure naturae reden zwar auch Moralisten; Salm. c. 3. n. 27. — S. Thom. 2. 2. q. 185. art. 5. — Aber auch sagen die Moralisten communiter: „Hoc irritandi jus provenit ex jure positivo, quo datur alicui legitima potestas dominativa in voluntatem alterius.“ Sieh Sanch. L. IV. c. 24. n. 30 et 31.

**) Dies Nichtreviviscіren ist ex beneficio legum: denn, wenn bloß vom jus naturae die Rede wäre, so gälte das Gelübde ganz und gar, sobald das praejudicium gegen den, der dawider protestirt hat, aufhören würde.

***) Sieh bei Ligorio n. 228. In Betreff der Giltigkeit zweifelt man gar nicht, so viel ich weiß.

a) Salm. c. 3. n. 29. — Less. L. II. c. 4. n. 49. Palud., Sylv., Aug. b) Salm. n. 30. cum S. Antonin. Cajet., Sylv., Aozor, Tamb., etc.

quia facit actum otiosum, vel quia irrationabiliter profectum alterius impedit, ut recte ait Less." a)

Jedoch sagen Moralisten auch, hier genüge quaevis causa rationabilis zur Entschuldigung a veniali. b)

Ich finde bei Ligorio l. c. noch folgendes:

„Tenent Sporer, Sot., Val. etc. communius, non peccare graviter Superiorem, qui dederit permissive licentiam, *) et postea revocaverit; imo probabile putat, no veniale quidem esse, nisi promiserit non revocare. Valida est autem irritatio omnium votorum in genere, etiam futurorum, ac etiam renuente subdito. Salm. cum Pal. etc. n. 34 et 35."

§. 2.

Ueber Gelübde-Irritirung von Seite der Eltern.

1. Besonders hier ist das anzuwenden, was ich im vorigen §. Nro. 1. bemerkt habe. Die elterliche Gewalt ist ex jure naturae nicht so ausgedehnt, daß die Eltern über die Giltigkeit der Gelübde ihrer Kinder so walten könnten, wie die Theologen sie walten lassen. Man muß also sagen, die regierende Kirche irritire da eigentlich zuletzt wohl selbst, sobald die elterliche Irritirung so geschieht, wie die Kirche diese geschehen läßt. **) Die Kirche thut es, damit die Gewissen der Kinder nicht beengt werden; und damit zum Frommen für die Ordnung in Familien das gelten soll, was die Eltern hierinfalls thun. Ich meine, der Leser werde mir nicht Unrecht geben, wenn er Alles wohl vergleicht und überlegt. ***)

---

a) L. c. n. 70. b) Elbel n. 254. et alii.

*) Nämlich licentiam vovendi.

**) Will es jemanden zu grell scheinen, daß ich sage, die Kirche irritire; so sage er meinetwegen, sie dispensire den Gelobenden, und hebe das Gelübde durch Dispensation auf. Man drücke es aus, wie man will; die Kirche löset die Gelübde auf; und dazu hat sie das Recht. — Ich behalte in diesem Abschnitte den Ausdruck: „irritiren" bei. — Da die Gelübde etwas Geistliches sind, kann, meines Erachtens, nur die Kirche sie wahrhaft irritiren; Andere irritiren eigentlich nicht selbst, sondern die Kirche thut es.

***) Meine Ansicht hätte an Oberrauch §. 3122. einen Patron; auch

2. Der Vater, oder in ejus defectu der avus paternus kann quaecunque impuberum vota, sive personalia, sive realia irritiren; auch das Votum castitatis, et Religionis, d. i. des Eintrittes in einen religiösen Orden; und, wie selbst Ligorio beifügt, a) „etiamsi filius doli capax, et etiamsi votum sit de peculio castrensi, vel quasi.“ b) — Man beruft sich auf cap. 1. 20. q. 1 et 2. —

Der Grund soll, wie Sanch. c) sagt, dieser seyn: „In tali aetate deficit perfecta deliberatio ad tantam obligationem; quare ad talem defectum natura prospexit, praebendo parentibus facultatem talia vota irritandi.“ — Aber so allgemein und so bestimmt gesagt leuchtet mir dies gar nicht ein. Das Naturgesetz bestimmt da nicht de impubertate et de pubertate; *) und ist das Kind capax doli, so kann, besonders bei frühzeitiger und guter Bildung, allerdings schon in impubertate eine perfecta deliberatio seyn; und endlich möchte ich schon gar nie sagen, daß das Naturgesetz alle Gelübde ohne Unterschied so glatthin der elterlichen Gewalt anheimstelle. **) — Ich erkläre mir, wie ich schon gesagt habe, die Sache dadurch,

---

er meint, so ausgedehnte elterliche Irritirungsgewalt, wie auch die Irritirungsgewalt des Tutors habe ihren Ursprung zum Theil ex beneficio legum.

a) L. c. n. 229. b) Salm. c. 3. n. 45. ex S. Thom. 2. 2. q. 88. art. 9. cum Caj. et Sanch., Suar., Trull., Laym. Less., Pal., etc. c) Libr. IV. cap. 18. n. 5.

*) Menschliche Gesetze bestimmen da freilich, und zwar weislich; nicht aber bestimmt schon das Naturgesetz.

**) Ueberhaupt kann kein Mensch (die Kirche thut es auctoritate Christi) ein Gelübde eigentlich irritiren; denn beim Gelübde fragt es sich nur, ob es Gott akceptire: und wer könnte dies Akceptiren Gottes irritiren? Aber in sofern ich etwas vovire, was jemand beeinträchtiget, in so fern akceptirt es Gott nicht; aber wohlgemerkt, nur in so fern. In anderer Beziehung akceptirt es Gott; und in so fern bleibt das Gelübde, wenn wir nur auf das jus naturae sehen, in seiner Giltigkeit, und kein Mensch kann es irritiren. — Aber damit die Gewissen der Gläubigen hier nicht in Subtilitäten verflochten werden, kommt die Kirche auf recht mütterliche Weise mit ihrer Irritirungsgewalt zu Hilfe, so daß das ganze Gelübde irritirt wird.

daß da zuletzt die regierende Kirche alle Gelübde impuberum irritire, wenn sie von dem Vater u. s. w. irritirt werden. — Eben selbst die kirchlichen Bestimmungen, die man citirt, sind mir ein Wink, daß die Kirche selbst so irritiren wolle, sie, welche die geistliche Mutter der getauften Kinder ist, wie sie die Mutter aller ihrer Glieder ist. — Solche Bemerkung will ich nun aber nicht immer wiederholen; der Leser wolle sie selbst machen, wo er findet, daß sie zu machen sei.

2. Sie sagen: „In dubio, an votum sit emissum ante, vel post pubertatem, adhuc potest pater irritare, quia possidet sua potestas.“ a)

Elbel sagt, b) dies gelte auch dann, wenn gezweifelt wird, ob der Sohn, als nun puber sein Gelübde ratificirt habe.

4. Ferner sagen sie: „Filiorum autem puberum non possunt parentes irritare vota personalia, puta castitatis, frequentiae Sacramentorum etc., nisi praejudicent domesticae gubernationi, prout vota longae abstinentiae, longae peregrinationis, jejunii incompatibilis cum modo familiae etc.“ Sieh bei Ligorio l. c. *)

„Bene autem possunt irritare **) vota realia puberum in minori aetate, quia in ea carent ipsi administratione bonorum. c) Excipe, si votum sit de peculio castrensi, vel quasi; vel si filius exierit a patria potestate.“ d) Sieh bei Ligorio l. c.

Hierin nimmt die Kirche selbst das Votum eundi Romam pro absolutione excommunicationis aus. Sieh C. Relatum, de sent. excomm. Da kann also die elterliche Gewalt laut kirchlicher Bestimmung nicht irritiren.

---

a) So Sanch., Dian., Mich., cum Elbel n. 251. b) L. c.

*) Ich führe Schul-Ansichten oft im Latein der Schule an, unbekümmert, ob dasselbe schön sei oder nicht; auf jeden Fall hat es eine sehr dienliche Bestimmtheit, die in neuen zierlichen Moralschriften nicht selten fehlt.

**) Busemb. und Laym. wollen aber dies Irritiren nur für ein indirektes halten.

c) Salm. cap. 3. n. 47. cum S. Thom., Sanch., Trull., etc.

d) Salm. n. 48.

5. Ich finde bei Ligorio, der immer Alles erschöpfen will, l. c. noch folgendes:

„Facultatem autem, quam habet pater erga filios legitimos, eandem habet erga illegitimos; — est commune. Notandum hic, quod dictum est de patre, dici etiam de tutore respectu pupilli, de curatore respectu minoris. Et si sint plures tutores, vel curatores, quilibet eandem potestatem habet.“ a) *)

Da die Kirche diese Behauptungen der Moralisten weiß und nicht rüget, obschon man dieselben prakticirt, so haben sie eine Art kirchlicher Genehmigung, und somit supplirt da die Kirche zuletzt mit ihrer Irritirungsgewalt, wo das jus naturae nicht hinreicht.

6. Man fragt, ob die Mutter die Gelübde der Kinder irritiren könne. Wenn sie Tutrix oder Curatrix ist, kann sie es, wie man nicht zweifelt, gewiß. Wie aber, wenn sie solches nicht ist, und wenn das Kind weder den Vater noch den Großvater von väterlicher Seite hat? In diesem Falle sind die Moralisten nicht einig. Die Einen sagen, dann sei das Kind sui juris; b) die Andern sagen, und zwar mit mehr Probabilität, c) in diesem Falle liege der Mutter die Vormundschaft ob, und sie könne als Curatrix die Gelübde irritiren.

Kann aber die Mutter auch dann irritiren, wenn der Vater da ist oder der Tutor? Hierüber gibt es zwei Meinungen. Die erste Meinung verneint es, und sagt: Nur in Abgang des Vaters oder des Tutors könne die Mutter die vota impuberum irritiren, und in Abgang der Mutter könne es der Großvater oder die Großmutter von mütterlicher Seite. d) Die zweite Meinung, welche auch dem Ligorio e) als non

---

a) Salm. c. 3. n. 49. — cum Suar., Sanch., Bon., Trull.

*) Der curator kann die vota minorennis irritiren quoad bona ejus; „nam, bemerkt Oberrauch §. 3121: curator minorennibus non ad custodiendam personam, sed ad curanda bona eorum constituitur.“

b) Sanch., Suar., Pal. etc. c) Salm. c. 4. n. 50, cum Tamb., Prad., — Leand. d) Suar., Sanch., Tambur., Laym., Pal., Trull., Bon. etc. e) L. c. n. 230.

minus probabilis gilt, ſagt: „Mater etiam praesente patre, vel tutore, potest irritare omnia vota impuberum, etiam castitatis et religionis; et etiam vota personalia puberum, quae praejudicant gubernationi domus; non vero realia, quorum administratio pertinet ad patrem, vel curatorem. Ratio, quia talis potestas, licet non civiliter, naturaliter tamen etiam est in matre, cui filii tenentur obedire, etsi cum subordinatione ad patrem, ita, ut possit pater irritare vota filiorum, contradicente matre; sed non sic mater, contradicente patre.“ Sie berufen ſich auf den heiligen Thomas von Aquin, a) der den Eltern indistincte die Gewalt zueignet, die Gelübde der Kinder zu irritiren.

§. 3.

Von der Gelübde-Irritirung durch Ordensobere.

1. Ordensobere können die Gelübde ihrer Religioſen irritiren.

2. Nicht aber können ſie irritiren das Gelübde, in einen ſtrengern Orden zu treten.

* * *

Ich erwähne dies hier nur, damit ich hier nichts unberührt laſſe. —

§. 4.

Von der Gelübde-Irritirung durch den Gatten.

1. Daß der Gatte Gelübde der Gattin irritiren könne, iſt allgemein angenommen.

Was er etwa nicht ſchon kraft des Naturrechtes hierin kann, das würde, nach meiner Anſicht, zuletzt die Kirche irritirt haben wollen, ſobald der Mann irritirt. Um ſo mehr möchte ich dies glauben, da die Ehe unter der Gewalt der Kirche ſteht, wie ich in der Dogmatik genugſam erörtert habe.

2. Man fragt, ob der Gatte alle Gelübde der Gattin irritiren könne. — Es gibt Moraliſten, welche die Irritirungsgewalt des Gatten auf jene Gelübde beſchränken, quae mariti juri praejudicant. b) Will man nur auf das Naturrecht ſehen, ſo möchte ich dieſer Meinung ja nicht widerſprechen.*)

---

a) Op. XVII. c. 13. art. 10. b) Laym. c. 7. — Fill.

*) Ja, wenn bloß vom Naturrechte, abgeſehen von allem

Da aber die Meinung, welche die Irritirungsgewalt des Gatten nicht beschränkt, viele Vertheidiger hat, und somit gar leichtlich zur Praxis wird, so möchte ich, weil die Kirche dieselbe nie gerüget hat, beinahe eine Konnivenz der Kirche, und somit ein Suppliren von Seite der kirchlichen Irritirungsgewalt vermuthen.

Ligorio schreibt über diese Sache folgendes a):

„Sed probabilior, saltem extrinsece*), videtur sententia, quod vir possit directe omnia uxoris vota irritare, licet non praejudicent usui matrimonii, vel prolis educationi, vel gubernationi domesticae. Et maxime probatur ex Num. cap. 30, ubi dicitur: „Si maritum habuerit, et voverit aliquid, si audiens vir statim contradixerit, et irritas fecerit „pollicitationes ejus, propitius erit ei Dominus“ **) Quod non de solo voto abstinentiae, sed de omni voto interpretantur 70 interpretes; et S. Ambrosius apud Salm. n. 58. sic dicit: „Evidentissime apparet, ita virum esse caput mulieris, ut nulla vota abstinentiae, vel religiosae conversationis liceat sibi sine ejus licentia Deo offerre.“ — Pariter S. Thomas b) docet, votum uxoris ita nullum esse sine consensu viri, sicut votum Religiosi sine consensu Praelati: „Nullum votum Religiosi“ (verba S. Thomae) „est firmum, nisi de consensu Praelati; sicut nec votum puellae, nisi de consensu patris; nec uxoris, nisi sit ex consensu viri.“ — Et ratio est, quia expedit valde ad pacem familiae, ad mutuum amorem fovendum,

---

beneficium legum, die Rede ist, so irritirt der Gatte keine Gelübde der Gattin, sondern kann sie nur, quoad exsecutionem suspendiren, in sofern sie seinen Rechten zuwider sind; und nur in so fern.

a) Nro. 234.

*) Nämlich wenn man auf das Ansehen der Vertheidiger sieht; ich möchte beifügen, wenn man auf das Nichtrügen der Kirche und somit auf deren vermuthliche Konnivenz sieht. W.

**) Daß dies die Christen an und für sich nicht angehe, weiß man wohl. Aber die Kirche kann um so mehr konniviren, da sie solches Beispiel in der heiligen Schrift vor sich hat.

b) 2. 2. q. 88. art. 8. ad 3.

quod uxor voluntatem totaliter a viro dependentem habeat, et sic impetus foeminarum retundantur.“ *) Ligorio beruft ſich auf Moraliſten. a)

Ligorio ſetzet bei: „Hinc vir potest irritare etiam vota castitatis et religionis uxoris exsequenda post mortem viri. Salm. n. 59. cum Sot., Arag., Leand., Fag. etc.: item Sanch., cum Pal., Led., et Vega contra Navarr., Cajet. etc.“

3. Hingegen iſt zu bemerken, daß die Gattinn die Gelübde des Mannes nicht irritiren kann, auſſer, wenn ſie ihr präjudiciös ſind, wie z. B. das Gelübde einer langen Pilgerung, das Gelübde magnae abstinentiae, und dergleichen. b) Ligorio ſetzet bei c): „Et etiam votum non petendi, ut probabilius tenent Sporer d) cum Laym., Trull., Henr., Fag. etc., quia valde gravosum esset pudori uxoris cogi semper ad petendum. Talia vota docent Doctores communiter esse irritanda; at potius videntur semper esse invalida, utpote de materia inepta, sicut sentiunt Salm. ibid. n. 55.“

4. Ligorio bemerkt ferner noch folgendes e):

„Si conjuges mutuo consensu voveant castitatem aut religionem, nequeunt vota invicem irritare; quia virtualiter uterque cedit juri suo. Est commune.“

5. Gelübde der Gattinn, die ſie vor der Verehelichung gemacht hat, kann der Gatte nicht irritiren, was ſich wohl von ſelbſt verſteht; wohl aber kann er die Erfüllung ſolcher Gelübde ſuſpendiren, in ſo fern ſie für ihn präjudiciös ſind. f)

Sollte aber ein Zweifel entſtehen, ob die Gattinn das Gelübde, das der Gatte irritiren will, vor oder nach der Verehelichung gemacht habe, kann er auch dann directe irritiren?

---

*) Da ſähe man Gründe genug zur kirchlichen Konnivenz und Supplirung, die ich vermuthe.

a) Sanch. de Matrim. L. IX. 39. n. 4. cum Soto, Sa, et Salm. l. c. cum Sanch., Prado, Tamb., Dian., Rodr., Fag., Villal., Ledesm., Leand., Arag. etc. contra Sporer de voto c. 3. n. 27. cum Nav., Sylv., Az, etc. Sed etiam isti nostram contrariam sententiam probabilissimam vocant apud Salm. ibid., wie Ligorio bemerkt.

b) Salm. cum Bus. c) Nro. 235. d) L. c. n. 28. e) Nro. 236. f) Salm. c. 3. n. 35. mit andern.

Die Einen verneinen a), die Andern bejahen. b) — Ligorio verneint auch, c) und sagt, das Gelübe sei gewiß, aber ungewiß sei der Besitz des Rechtes zu irritiren, und somit bleibe das Gelübde.

§. 5.

Verschiedene Bemerkungen über die Irritirungsgewalt der Eltern, der Ordensobern, des Gatten.

1. Das Wesentlichste über die Irritirungsgewalt der Eltern, der Ordensobern, und des Gatten habe ich bereits gesagt; allein, ich finde in Moralisten noch subtile Fragen, die ich nicht gerne unberührt lasse.

2. Sie fragen, ob die Gelübde der Kinder, der Religiosen, der Gattin in alle dem, was den Befehlen und der Gewalt ihrer Vorgesetzten, nämlich des Vaters, der Ordensobern, des Gatten nicht zuwider ist, giltig seyen, bis die Irritation erfolgt. — Die erste Meinung verneint hier die Giltigkeit solcher Gelübde, und sie sagt: „Haec vota non indigere relaxatione, si sine consensu superiorum sint emissa; quia tales subditi carent usu voluntatis, cujus dominium est penes superiores.“ d) Diese Meinung muß aber der zweiten, die probabilior ist, nach dem Erachten der Salm. e) weichen; diese zweite Meinung sagt, solche Gelübde gelten, wenn sie nicht irritirt werden; f) die Vertheidiger dieser Meinung sagen: „Subditi revera non carent voluntate, sed eam subjicere debent voluntati superiorum, si contradicunt.“

3. Ligorio hat auch folgendes g):

„Quaeritur, utrum, si per errorem communem cum titulo, quis existimatur praelatus, maritus, pater etc., sit valida votorum irritatio ab eis facta, sicut validi sunt actus jurisdictionis ex l. Barbarius ff. de offic. prael. Negant Sanch., Bonac., Trull., Pal. et alii, quia differt actus dominii ab actu jurisdictionis. Probabile tamen con-

---

a) Salas 2. 2. q. 21., Caram. Libr. III. c. 1. d. 1.
b) Suar., Sanch., Bon. etc. cum Bard. L. VI. c. 1. §. 28.
c) Nro. 237. d) Val., Angel., March., Ricc., Rosell. et alii. e) C 1. n. 183. f) Die Theologen citirt hier Ligorio n. 231. g) Nro. 232.

trarium censent Salmant., a) cum Prado, quia in his eadem ratio currit.“*)

Und eben weil eadem currit ratio, möchte ich vermuthen, die gütige Mutter der Gläubigen, die regierende Kirche, supplire auch in solchen Fällen mit ihrer Irritirungsgewalt, da das bloße jus naturae, meines Erachtens, hier nicht hinreichen würde, eine Irritirungsgewalt zu geben: denn, wie gesagt, das bloße jus naturae weiß nichts von der l. Barbarius, wohl aber läßt die Kirche diese l. Barbarius gelten, um zu integriren, oder vielmehr um zu suppliren.

4. Etwas sonderbar ist folgendes:

„Vota facta tempore subjectionis possunt adhuc irritari post illud, v. gr. quando filius jam est pubes. Quod verum est, etsi pubertate ratificasset, putans ex errore, esse firma; secus tamen, si infirma esse novisset, et independenter a prioribus ratificasset.“ Sieh bei Less.,b) Elbel,c) Sporer, Tamb. etc.“

Ich lasse dies den Leser selbst beurtheilen. Ligorio sagt über diese Meinung d): „Et haec sententia est probabilior, scilicet quod vota facta tempore subjectionis, etiam post illud irritari possint a patre, ut tenent Salmantic.,e) cum Sanch., Suar., Trull., Cajet., Bonac., Pal. etc. Modo filius non confirmet votum in pubertate; et ut probabiliter addit Bus. cum Less., modo sciat, tunc vota fuisse infirma.“

Ohne mich darüber einzulassen, in wie fern hier das Jus naturae zur besagten Irritirung berechtige, oder nicht, vermuthe ich, die Kirche wolle auch hier gütigst suppliren, da sie solche Sentenz noch nie gerüget hat, obschon die leichtlich in die Praxis gezogen wird, da sie so viele Vertheidiger hat.

Ligorio bemerkt hier noch folgendes:

„Vota tamen realia puberum nequit pater irritare, postquam ipsi emancipati sunt. Salm. n. 74. Nec Praela-

---

a) Cap. 3. n. 71.

*) Hier ist offenbar eingestanden, daß die Irritationsberechtigung von der Kirche sei; denn das Jus naturae als solches weiß nichts von l. Barbarius. Meine Ansicht ist also nicht neu, den Theologen nicht fremde.

b) L. II. cap. 40. d. 19. c) Nro. 252. d) Nro. 238. e) C. 3. n. 73.

tus vota religiosi, si iste non sit amplius illi subjectus; nec vir vota uxoris, facto divortio formali. Vid. Salm. n. 72."

5. Wir kommen nun zu sonderbaren Ansichten, die man bei Moralisten findet; ich führe sie treulich an:

1) „Supradicti (scilicet pater etc. Praelatus, maritus) possunt revocare ac directe irritare vota, etsi semel ea ratificaverint, quia non privarunt se dominio et potestate sua." a) — Daß es nicht gerecht ist, wenn es sine causa geschieht, versteht sich; Einige machen mortale peccatum daraus, Andere aber verneinen dies. b)

So finde ich. Was Ligorio darüber sage, c) muß ich doch erwähnen. Er sagt:

„Quod valide possint superiores irritare vota subditorum, tametsi illa ratificaverint, videtur certum, quia ipsi, etiamsi velint, nequeunt sibi adimere potestatem dominativam, quam in subditos habent. Ita communiter Sanch., d) Elbel, e) et Salm. f), cum Cajet., Suar., Pal., Sayr., Trull., Prado etc. — Et hoc valet non tantum pro patre respectu filii, et Praelato respectu religiosi; sed etiam pro viro respectu uxoris, ut valde probabiliter tenent Sanch., g) cum Sot., Ledesm., Arag. et Vega; item Tamb., h) et Salm. i) cum aliis. Ratio, quia vir habet veram potestatem directam irritandi vota uxoris, etiam castitatis, et religionis."

Da die besagte Sentenz so viele Vertheidiger hat, und folglich so leichtlich in die Praxis gezogen werden kann, und dennoch keine kirchliche Rüge dagegen ergangen ist, so möchte ich vermuthen, die Kirche konnivire auch hierin und supplire mit ihrer Irritirungsgewalt.

Daß aber die besagten Superiores, nämlich pater, Praelatus, maritus, sündigen, wenn sie ohne justa causa ein Gelübde irritiren, *) sagt wohl auch Ligorio, für den Fall, daß sie

---

a) Sieh Suar. De voto libr. VI. cap. 6. b) Negant Suar. l. c. cap. 4. et Laym. et alii communius. Vid. Ligor. n. 239. c) Nro. 239. d) Dec. L. IV. cap. 27. n. 9. e) De voto n. 259. f) Cap. 3. n. 66. g) De matrim. L. IX. d. 40. n. 17. h) Dec. libr. III. cap. 16. §. 3. n. 48. i) L. c. n. 64.

*) Wenn, wie ich fast vermuthe, die Kirche supplirt, so thut sie es

früher das Gelübde positiv approbirt hatten, nicht aber für den Fall einer frühern bloßen Permission. Und er sagt richtig, daß auch die Untergebenen sündigen, die solche Relaxation sine justa causa von ihnen begehren.

2) Nun berührt Ligorio l. c. insbesondere folgende sehr häckliche Frage:

„Quid autem, si conjuges mutuo consensu voverint castitatem, potestne vir irritare hoc votum uxoris?

Er gibt hierauf folgende Antwort:

„Certe vir eo casu remanet obstrictus suo voto, quod ab uxore non potest quidem irritari. Sic etiam ait Sanch., nec virum posse votum uxoris irritare, et eum sequuntur Salm. num. 59. et alii communiter. At ego non invenio rationem certam, qua damnare possim Palacium et alios apud Sanch., qui contradicunt; nam si vir potest valide irritare votum uxoris, ipso approbante emissum, cur non poterit, arguit Palacius, si mutuo consensu ipse etiam castitatem voverit? Attamen cum haec opinio sit contra communem, — ego sapientibus decernendum remitto.“

6. Nun eben nicht so subtil, jedoch nicht ganz unnütz ist folgende Bemerkung:

„Praelatus potest irritare votum subditi a praedecessore aequali, vel inferiore confirmatum, non tamen a superiore.“ Sieh bei Ligorio l. c. — Und dies kann der Praelatus, wie sie sagen, valide et licite. a)

7. Gelegenheitlich bemerke ich, daß der Dienstherr die Gelübde der Dienstboten nicht irritiren kann; er kann sie nur pro tempore famulatus suspendiren, in so fern sie dem schuldigen Dienste hinderlich seyn sollten.

Da wir keine Sklaven haben, so berühre ich nur zur Erudition, was hier in Betreff derselben von Moralisten gesagt

---

ex justissima causa, obschon diese sündigen; ihre justissima causa zum Suppliren ist Beruhigung des Gewissens in Betreff des Gelübdes, das der Sohn, der Religiose, die Gattinn abgelegt hat, und das nun irritirt wird. Und dann ist es überhaupt wichtig, daß die Akte der besagten Superiores gelten, weil dies der Ordnung in Familien, in Klöstern und in Ehen sehr frommet.

a) Salmant. cum Sanch., Pal., Suar., Tamb. etc.

wird: „Dominus mancipiorum potest irritare quaecunque eorum vota realia; nisi illi aliquid de proprio habeant; et personalia, quae domino praejudicant, prout religionis, (d. i. des Eintrittes in einen religiösen Orden), longae peregrinationis, etc. Non vero castitatis, vel moderatae orationis, aut jejunii. So Salm. cap. 3. n. 6. 2. et 63. mit Andern. — Da das Sklavenhaben wider das Naturrecht ist,*) so sage ich hier, es sei zu vermuthen, daß die heilige Kirche aus Mitleid gegen getaufte Sklaven solche Gelübde, von denen man da sagt, der Sklavenhabende könne sie irritiren, selbst irritirt wissen wolle, und hiemit supplire, auf daß wenigstens das Gewissen dieser Unglücklichen nicht beenget werde.**)

§. 6.

Noch Verschiedenes von indirekter Irritirung der Gelübde.

1. Moralisten sagen: „Si alicui non quidem voluntas voventis, sed voti materia sit subjecta, ita ut in hanc jus habeat, is tale votum potest irritare, irritatione indirecta, hoc est, ejus obligationem suspendere, in quantum suo juri praejudicatur; idque ex lege naturae docente, quod nemo possit alteri promittere aliquid in praejudicium tertii.“ — Sieh bei Ligorio l. c. n. 241. So lehret auch der heilige Thomas von Aquin. a)

2. Vernehmen wir nun ein und anderes aus der Kasuistik.

1) Der Tutor puberis kann auf diese besagte indirekte Weise irritiren, oder eigentlich suspendiren dessen Gelübde, wenn sie gegen die Rechte des Tutors verstoßen, bis zur Majorennität. b)

2) Der Dienstherr bei Gelübden in Betreff solcher Fa-

---

*) Nämlich in dem Sinne, als wären die mancipia res domini.

**) Das kirchliche Irritiren was immer für eines Gelübdes geschieht auctoritate Christi, dem der Vater alle Gewalt gegeben hat. Das Gelübde-irritiren von Seite der Kirche ist also von Seite Gottes ein Nichtakceptiren eines Gelübdes, das sonst von Ihm akceptirt würde. So fasse ich mir diese Sache auf; ob richtig, das wolle der Leser beurtheilen.

a) In 4. d. 38. b) Laym. c. 7.

sten, die den Dienstboten zu sehr schwächen, als daß er die Dienste leisten könnte. a)

3) Nicht nur der Pabst kann die Gelübde aller Gläubigen so irritiren, wenn die materia voti gegen ihn oder gegen die Rechte der Kirche präjudiciös ist, sondern auch kann es der Bischof in Betreff der Diöcesanen *) und der Fürst in Betreff seiner Unterthanen, in Fällen die materia voti sei präjudiciös. b)

3. Die nur indirekt irritirten, oder eigentlich nur suspendirten Gelübde reviviscirен und verbinden, sobald sie nimmer präjudiciös sind. c) **)

Fünfter Abschnitt.

Von der Umänderung eines Gelübdes durch Auktorität.

§. 1.

Was zur Umänderung eines Gelübdes erfodert werde.

1. Sie definiren die Umänderung eines Gelübdes so: „Commutatio voti est substitutio alterius operis boni loco ejus, quod voto promissum erat, sub eadem obligatione.“

2. Von der Commutatio propria auctoritate habe ich schon weiter oben geredet.

Hier bemerke ich nur folgendes:

„Omnia vota personalia propria auctoritate commutari possunt in votum religionis; ***) imo ipso jure canonico

---

a) Less., n. 86.

*) Die Kirche kann Gelübde direkt und eigentlich irritiren; und sie allein kann es. Die Gelübde stehen unter der Jurisdiktion der Kirche, und nur der Kirche.

b) Less. D. 13. n. 8. c) Sieh Bon. p. 7. Laym. c. 8.

**) Schenkl sagt in seiner Moral §. 298. von der Irritirung der Gelübde sehr kurz: „Voti obligatio tollitur per irritationem superioris, cui voventis voluntas, aut res voto promissa sit subjecta: illa dicitur directa, haec indirecta irritatio.“

***) Der Eintritt in einen religiösen Orden und die Profession widmet Gott den ganzen Menschen; und wer das Ganze hingibt, von dem fodert Gott die früher angelobten Theile nicht, weil im Gan-

omnia vota realia sic mutantur in professione.“ So lehret der heilige Thomas von Aquin. a)

3. Hier reden wir nun von der Commutatio voti, welche durch die kirchliche Auktorität geschieht. Kann die regierende Kirche Gelübde dispensiren, so ist es um so augenscheinlicher, daß sie dieselben kommutiren kann, da das Kommutiren offenbar weniger ist, als das Dispensiren.

4. Soll nun die Commutatio voti in aequale durch kirchliche Auktorität geschehen, so genüget ein geringerer Grund, als zur Dispensation genügen würde. Dies erhellet aus dem Gesagten. Man erklärt es auch mit folgenden Worten: Sufficit minor causa, quia dispensatio plane liberat ab obligatione voti; commutatio vero aliud subrogat.“

Theologen sagen, schon größere Neigung zu dem, in was das Gelübde umgeändert werden sollte, genüge zum Kommutiren; b) oder auch genüge die kleinere Gefahr der Uebertretung. c)

Ich finde auch folgendes: „Si vero dubitetur, an sit aequale, sufficit notabilis molestia in implendo.“ So bei Ligorio. d) Sieh Less. e)

5. Die Schule fragt, ob eine Commutatio in minus, wenn sie ohne justa causa geschieht, nicht nur unerlaubt, sondern auch ungiltig sei. Die erste Sentenz sagt: „Est valida, modo suppleatur defectus.“ — Die zweite Meinung will, sie sei ungiltig, wie nach der Lehre des heiligen Thomas von Aquin f) die Dispensatio sine justa causa ungiltig sei. Als Grund wird angegeben: „Praelatus nequit excedere facultatem, quam habet sibi a Deo delegatam, scilicet commutandi tantum cum causa justa.“ g) — Ligorio sagt h):

---

zen Alles ist. — Dies wäre also schon kraft des Naturgesetzes. — Wem dies etwa nicht einleuchtet, der sage: die Kirche läßt solche Kommutation gelten.

a) Bei den Salm. cap. 3. n. 129. b) Salm. n. 145. cum Laym., Cajet. etc. c) Elbel n. 306. cum Sanch., Pal. et Croix. d) Nro. 244. e) L. II. cap. 40. f) 2. 2. quaest. 88. art. 12. g) So Salm. n. 148. cum Mar., Pal., Trull. etc. h) Nro. 245.

„Utraque sententia est probabilis. In dubio autem, an causa commutationis fuerit sufficiens, vel non; docet D. Thomas, a) posse voventem aequiescere judicio commutantis.“ —

§. 2.

Wer hat Auktorität, Gelübde zu kommutiren.

1. Wer Fakultät hat, Gelübde zu dispensiren, kann auch Gelübde kommutiren; aber nicht umgekehrt; denn, wie sie sagen, die Kommutation ist ein Theil der Dispensation; wer aber das Majus kann, der kann auch das Minus. *)

2. Wer auch nur delegatam dispensandi facultatem hat, kann Gelübde kommutiren, wie die probabilior sententia sagt. b)

3. Man fragt, ob der, welcher nur die facultas commutandi hat, das Gelübde auch in ein opus aliquantulum minus umändern könne. — Die erste Meinung bejahet es, wenn der Excessus nur non notabilis sei. Ligorio sagt c), daß die Salm. d) diese Meinung mit Recht satis probabilem nennen. Man gibt folgende Gründe an: „Si potestas commutandi non esset talis, esset pluribus anxietatibus obnoxia, ideo inutilis, cum difficillimum sit, aequalitatem invenire in re subrogata. Deinde, si probabile est, posse fieri commutationem auctoritate propria in aequale, probabile etiam esse debet, quod habens facultatem commutandi, possit commutare in aliquod minus, aliter talis potestas nihil operaretur. So bei Ligorio l. c. — So behaupten Sa, Bonac., Trull., Dian., Leand., Medin. — Ich wüßte nichts Vernünftiges dagegen einzuwenden. — Die zweite Meinung sagt aber, die Kommutation müsse in rem aequalem, aequalitate tamen morali, non mathematica, geschehen, so daß

---

a) 2. 2. q. 88. art. 12. ad 2.

*) Dispensiren, und auctoritate kommutiren kann hier die Kirche, und nur die Kirche. Noch einmal, die Gelübde sind Gegenstand der kirchlichen Jurisdiktion, und nur der kirchlichen; dies erhellt aus der Praxis der Kirche.

b) Laym., Less., Pal., Suar., Salm. c. 3. n. 81. c) L. c. n. 246. d) Cap. 3. n. 138.

der Unterschied eben nicht groß seyn dürfe, und sich kein Excessus offenbar zeige. a) Nun wird am Ende, wie auch Ligorio meint, diese zweite Meinung einerlei mit der ersten Meinung seyn.

Ligorio sagt hier noch folgendes:

„Notandum hic, quod recte potest opus personale commutari in reale; et e converso, et perpetuum in temporale.*) — Recte autem Elbel b) cum Gob. et Tamb. monet Confessarium, ut conetur talia opera voto substituere, quae poenitenti videantur magis utilia et non nimis difficilia. — Der Beichtvater kann das Beichtkind Vorschläge thun lassen, weil er aus denselben am leichtesten ersieht, was ihm thunlich ist und was es dann freudiger erfüllen wird; diese väterliche Herablassung thut ohnehin dem Herzen des Beichtkindes sehr wohl, und gibt große Aufmunterung zur treuen Erfüllung.

4. Man fragt, ob der, welcher für Andere die facultas vota commutandi hat, sie auch für sich selbst habe, so daß er sich seine eigenen Gelübde kommutiren könnte. Man beantwortet diese Frage bejahend, wie die Moralisten in Betreff der facultas dispensandi communiter lehren. c) Sie berufen sich auf den heiligen Thomas, d) welcher lehrte, ein Prälat könne sich selbst dispensiren.

§. 3.

Woran der Gelobende nach der Kommutirung des Gelübdes gehalten sei.

1. Ist das Gelübde in ein opus minus vel aequale kommutirt, so darf der Gelobende, nach der sententia communis e), sein früheres Gelübde sich wählen.

---

a) Salm. n. 139. cum Caj., Pal., Suar. etc.

*) Er citirt Moralisten.

b) Nro. 308. c) Sanch. de matrim. libr. VIII. d. 3. n. 8 et 9. Dec. Libr. IV. cap. 18. n. 42 et 45. — Bon. p. 7. §. 4. n. 31. — Sieh auch Salm. c. 3. n. 128. cum Tamb., Suar., Trull., Azor., Dian., Prad., Leand., Rodr. etc. d) 2. 2. quaest. 18. art. 8. e) Sieh bei den Salm. c. 3. n. 167, Sanch., Pal., Suar. etc.

2. Wie aber, wenn das Gelübde in ein melius umgeändert worden ist und der Gelobende die Umänderung akceptirt hat? — Die erste Meinung verneint es für diesen Fall, daß der Gelobende soll zum ersten Gelübde zurückkehren dürfen. Die zweite und zwar probabilior sententia gibt dies communiter zu. a) — Der Grund ist: „Commutatio fit in favorem voventis.“

Und weil denn die geschehene Kommutirung dennoch in ihrer Giltigkeit bleibt, so kann der Gelobende wieder zum opus secundum subrogatum zurückkehren, obgleich er allenfalls zum primum opus zurückgekehrt war. So sagt auch Ligorio. b)

Moralisten sagen eben so richtig: „Et praeterea, si pluries facta est commutatio in diversa opera, vovens potest eligere eorum quodcunque malit. c)

Würde aber jemand novo voto nach der Kommutirung das opus primum geloben, so wäre er an dies nun gehalten. Und würde jemand novo voto das opus subrogatum geloben, so müßte er nun bei diesem verbleiben.

3. Wenn die Materia, in welche das frühere Gelübde auf legitime Weise umgeändert worden ist, ein opus impossibile oder ein opus indifferens wird, so ist man an das frühere Gelübde nicht gehalten; denn die Verbindungskraft des frühern Gelübdes ist durch die Kommutirung ausgelöscht worden. d)

Ligorio schreibt hierüber noch folgendes e):

„Facta voti commutatione, etiamsi res subrogata fiat impossibilis culpa voventis, vel si ipse eam non impleverit, non tenetur ad primam; v. gr. pro eleemosyna subrogatum est jejunium tali die; si tunc jejunare potuisti, vel noluisti, peccasti, sed non teneris ad eleemosynam, quia per commutationem prima obligatio exstinguitur.“ Er sagt, dies sei sententia communissima, und

---

a) Less. Libr. II. cap. 40. n. 111. — Sanch. Libr. IV. cap. 35. n. 26. — Elbel n. 318. — Salm. n. 159. — Laym., Bon, Pal., Tamb., Dian. etc. b) L. c. n. 248. c) Salm., l. c. n. 169. cum Trull., Dian. et Villal. d) Sieh bei Laym., Bon. e) L. c. n. 249.

citirt Moralisten. — Dies gilt aber dann nicht, wenn die Kommutirung propria auctoritate geschehen ist, wie auch Ligorio bemerkt, der da sagt, dies sei gewiß; a) er gibt folgenden Grund an: „Tunc enim, si non impletur secundum opus, implendum est primum; quia non exstinguitur tunc prima obligatio, sed satisfit per impletionem superabundantem, vel saltem aequalem.“

Sechster Abschnitt.

Von der Dispensation eines Gelübdes.

§. 1.

Was für Gründe zur Dispensation eines Gelübdes erfodert werden.

1. Daß die regierende Kirche Gelübde dispensiren, und nicht etwa bloß das Aufhören der Verbindlichkeit deklariren könne, darüber habe ich in der Dogmatik das Nöthige bemerkt. Hier wird also vorausgesetzt, die Kirche habe eigentliche Dispensationsgewalt, so daß ein von der Kirche dispensirtes Gelübde auch vor Gott, in dem Himmel, gelöst ist. *) Die Schuldefinition der Dispensation hat also ihr Bestehen: „Dispensatio est absoluta obligationis voti condonatio, nomine Dei facta.“ **)

2. Damit die Dispensation eines Gelübdes erlaubter Weise geschehe, muß dazu eine justa causa vorhanden seyn. Aber ja keine so gravis causa wird erfodert, daß sie schon ex jure naturae das Gelübde aufheben würde; denn wozu dienete sonst die Dispensationsgewalt? — Dies erhellet genugsam aus der allbekannten Praxis der regierenden Kirche.

---

a) Salm. num. 166. cum Tamb., Leand. etc.

*) Oberrauch sagt §. 3126: „Christus enim, prout traditio et usus Ecclesiae docet, Romano Pontifici, et sub certa saltem ratione Episcopis potestatem reliquit, voti vinculum ex probata aliqua ratione remittendi, ac velut jus Deo per vota acquisitum condonandi.“ — Nach Oberrauchs Idee erläßt Christus durch die Kirche das Versprechen.

**) In der Praxis der Kirche erscheint oft ein Dispensiren, das nicht ein bloßes Deklariren ist; die Kirche hat also die Ansicht, sie könne dispensiren.

Gerechte Gründe zu solcher Dispensation sind 1) das öffentliche Wohl, Bonum vel Ecclesiae, vel caritatis, vel utriusque; auch das Beßte der Familie; auch das Heil des Gelobenden, major profectus voventis. a) Sie sagen: „et etiam in dubio;“ hierüber kann man bei Palaus und Suar. lesen. — 2) Notabilis difficultas in observatione voti. b) — 3) Die Unvollkommenheit des Aktes der Gelobung, vel levitas, vel facilitas, mit der man angelobt hat. c)

Pabst Innocentius III. sagt, d) bei Dispensirung der Gelübde müsse man drei Rücksichten nehmen: erstens, was erlaubt sei nach der Billigkeit; zweitens, was die Honestas billige; drittens was der Nützlichkeit gemäß ersprießlich sei; daher sagt Elbel e) mit Sporer f), tunc dispensandum in voto, quando hoc vergeret in ruinam, aut laqueum animae ob perplexitatem, vel quando speratur major utilitas.

5. Hieraus ergibt sich Kasuistisches, das ich berühren will, wie ich es finde.

1) Als genügender Grund zur Dispensation kann gelten periculum transgressionis ob indispositionem particularem voventis, vel ob communem fragilitatem hominum. So sagt Ligorio g).

2) Er sagt auch folgendes:

„Sufficit etiam magna difficultas in exsecutione, non solum, si non fuit provisa, *) sed etiam, si provisa fuerit. **) Tum quia tunc etiam adest periculum transgressionis; tum quia res multo difficilior apprehenditur, dum instat exsecutio, quam deliberatur. Et etiamsi talis difficultas ortum habeat ex fragilitate voventis. ***) Sufficit etiam, si vovens vexetur magnis scrupulis. †)

---

a) Salm. c. 3. n. 125. cum S. Thom., Suar., Sanch. b) Sieh bei Ligorio n. 250. c) Suar., — Fill. n. 260. — Sanch. L. IV. c. 25. Bon. p. 7. n. 47. Laym. d) C. Magnae, de voto. e) Nro. 177. f) Cap. 4. n. 43. g) Nro. 252.

*) Wie Sanch., Pal., Suar. sagen.

**) Wie Salm. c. 3. n. 124, — Leand. und Tamb. erachten.

***) So erachten auch Suar., Pal., Laym., Trull., cum Salmant. l. c.

†) Salm. l. c. cum Sanch., Trull., Fag. et Tamb.

3) Wie ich bereits schon gesagt habe, so genüget auch der Umstand, daß jemand immature, nämlich mit zu großer Facilität, mit unvollkommener Ueberlegung, oder auch sine perfecta libertate angelobet hat. So sagt auch Ligorio[a] mit Andern. [b]

Ligorio sagt hier: „Ob hanc rationem vota impuberum sine alia causa possunt absolute dispensari sine aliqua commutatione, ut Sanch., [c] et Tamb., Pal., Caj., Suar. etc. cum Salm. [d] — Idem dicendum est, si votum sit emissum ob metum levem incussum ab extrinseco. [e] Idem, quando imperfecta deliberatio aut libertas in vovendo processit ex tristitia, sive ira, sive metu intrinseco naufragii, mortis, vel alterius mali; quia tunc immature vota fieri solent, et ideo possunt dispensari sine commutatione. Si autem constaret, tunc maturam adfuisse deliberationem, tunc dispensationi admisceatur aliqua commutatio. Sicut etiam fieri debet, si cessat causa impulsiva voti. [f]

4. Genüget der Grund nicht zur gänzlichen Dispensation, so darf theils dispensirt, und theils kommutirt werden. [g]

5. Gilt die Dispensation, wenn man bona fide gemeint hat, es sei dazu eine justa causa vorhanden, im Falle, daß sie nicht wirklich vorhanden ist? Die erste Meinung bejahet. [h] Man gibt folgenden Grund an: „Quia talis censenda est voluntas divina, ne conscientiae anxietatibus vexentur, et ut permaneant firmae determinationes pastorum, prout necesse id videtur ad rectum regimen animarum.“ — Die zweite Meinung aber verneint, und dieser folget auch Ligorio; [i] er sagt, der ersten Meinung sei zuwider das certum principium, in lege Superioris invalide dispensare inferiorem sine sufficienti causa. — Jedoch folgt er der besagten ersten

---

a) Nro. 253. b) Sanch. libr. IV. c. 45. n. 28. — Caj., Pal., Suar. etc. cum Salm. c. 3. n. 121. c) Loc. cit. n. 30. d) Loc. cit. n. 125. e) Sanch., n. 32 et Pal. cum Salmant. f) So Salm. cum Pal., Sanch. et Tam. g) Bonac. l. c. h) Busemb. libr. I. n. 3. — Sanch. Dec. libr. IV. c. 44. n. 10. — Less. libr. II. c. 40. n. 119. — Salm. de voto Tract. XVII. cap. 3. n. 119. cum Tamb. et Leandr. i) Nro. 251.

Meinung dann, wenn gezweifelt wird, ob ein Grund, oder ob ein genügender Grund zur Dispensation vorhanden gewesen sei; und er sagt für diesen Fall: „Tum quia in dubio tunc stat pro valore dispensationis; tum quia in eo casu urget ratio primae sententiae, nempe, quod esset res nimis scrupulis obnoxia, si homines post obtentam dispensationem inquirere tenerentur de ejus valore; et cum hoc frequenter accideret, bene tunc praesumitur Deus ratam habere dispensationem illam ad conscientias pacandas, et ad rectam gubernationem.“ — Und er fügt bei: „Ubi autem certe detegitur nullitas causae, recte ait Pal., quod minime praesumitur Deus facere velle errori manifesto.“

Hier bemerkt Ligorio noch etwas, das nicht sonderbar vorkommen soll: „Valde autem probabile est cum Salm. a), validam esse dispensationem, etiamsi mala fide a dispensante fuerit impertita, si revera aderat justa causa.“

§. 2.

Noch einige Bemerkungen über das Statthaben der Dispensation eines Gelübdes in favorem tertii.

1. Man fragt, ob die Kirche ein Gelübde dispensiren könne, das zum Nutzen eines andern Menschen ist, wenn er in die Dispensation nicht einwilliget. *)

Nun wenn das Gelübde von dem Menschen, oder, wie man gewöhnlich sagt, a tertio, noch nicht akceptirt ist, kann es nach der communissima sententia kommutirt werden; und somit kann es die Kirche auch ohne seine Einwilligung dispensiren: denn das Dispensiren und das Kommutiren ist zuletzt dieselbe Gattung eines Aktes der Jurisdiktion.

Und dies gilt, wie auch Ligorio sagt, b) selbst dann, wenn das Gelübde nicht bloß auf Gott bezogen worden ist, sondern sich auf besondere Weise, peculiariter auf die Person

---

a) De legib. cap. 5. n. 75.

*) Dieselbe Frage gilt auch von der Kommutirung, da sie ein Theil der Dispensation ist, wenn in ein minus kommutirt wird.

b) Nro. 255.

bezogen hat; z. B. wenn der Gelobende sagt: „Ich verspreche mit einem Gelübde, dieser armen Person das zu geben.“ *)

Ferner, wenn das Versprechen nur Gott gemacht wird, unbestimmten Armen etwas zu geben, so kann das Gelübde kommutirt oder gar dispensirt werden, obschon allenfalls ein Armer, dem das Gelübde kund wird, dasselbe akceptiret. a)

Hingegen sagt Ligorio b): „Si e converso promissio facta sit in utilitatem solius hominis, et sit acceptata, nullatenus sine ejus consensu revocari potest.“

2. Nun aber entsteht ein großer Zweifel, ob ein Gelübde, das principaliter zur Ehre Gottes, aber secundario oder minus principaliter zum Nutzen eines bestimmten Dritten gemacht ist, ohne dessen Konsens kommutirt oder dispensirt werden könne, wenn dieser Dritte es akceptirt hat. **) Die Theologen sind in Beantwortung dieser Frage nicht einig. Die verneinende Meinung sagt, in solchem Falle erlange der akceptirende Dritte bereits ein Recht. Dagegen sagen Andere, „satis probabile esse, quod bene potest tale votum commutari auctoritate Praelati, vel propria, etiam post acceptationem.“ c) Ich finde bei Ligorio hierüber noch folgendes: „Consentit etiam Nav. apud Sanch., qui haec ait: Cum quis emisit votum dandi alicui certam quantitatem, etiam postquam acceptata est, posset pontifex commutare, quod principaliter ea promissio non sit facta in gratiam hominum, sed in Dei cultum. Et quod Navar. dicit de Pontifice, idem dicendum est, ut ait Sanch., de aliis Praelatis ob rationem

---

*) Gelegenheitlich bemerke ich aus Moralisten: „Et etiamsi promissio facta sit in honorem sancti illius ecclesiae, requiritur acceptatio ab illius rectore, ut commutatio non amplius fieri possit.“ Ligorio l. c. Sanch., — Caj. etc.

a) Sanch., Suar., Lugo, de just. d. 29. n. 39. — Tamb. libr II. cap. 7. §. 6. n. 3. — Pal. b) L. c.

**) So fraget man auch, wenn jemand einer Kirche auf solche Weise etwas verlobt, und der Vorsteher der Kirche bereits akceptirt. Was solches Gelübde betrifft, kann es gewiß der eigene Bischof lösen, unter dem jene Kirche steht; und um so mehr der Pabst.

c) So meldet Ligorio aus Moralisten n. 255.

allatam. Ratio igitur hujus sententiae, ut loquitur Fagund. apud Tamb. a) est, quia haec vota principaliter diriguntur in Deum in finem cujus: et pauper est solum finis cui minus principalis, sive accessorius, qui finem principalem sequi debet. Etsi enim promissio sit peculiariter ad hunc pauperem, fit tamen propter Deum; hinc Deus est tota causa promissionis, et per accidens se habet, quod acceptaverit pauper, qui si adhuc aliquod jus acquisierit, acquisivit tamen dependenter a beneplacito Dei, cui debet servari promissio."

Nun aber kann die Kirche von einer Deo gemachten Promission dispensiren.*)

Ligorio bemerkt über diese Sache noch folgendes:

„Notandum pariter est hic 1., quod talis simplex promissio facta homini, etiam acceptata, etsi obligaret, non obligaret tamen sub gravi, juxta valde probabilem sententiam Salmanticensium, b) cum Caj., Ban. etc.**) — Notandum 2., quod idem, quod dictum est de voto, dicendum est de juramentum principaliter emisso in honorem Dei, ut probabiliter censent Tamb. c) cum Fagundez, quod possit relaxari ab Episcopo sine consensu partis. — Sed notandum 3., quod hoc intelligitur de sola promissione gratuita; secus vero dicendum, si pars acceptans se ad aliquod onus obligaret in commodum promittentis; tunc enim cum intercedat ibi contractus onerosus utrinque obligatorius, promissio, et consequen-

---

a) L. III. c. 17. §. 2. n. 15.

*) Dies kirchliche Dispensiren ist ein remittere, ein erlassen im Namen Gottes. Die Mutter der Gläubigen, die den Sohn Gottes zum Bräutigam hat, kann ja, durch Auktorisirung vom Bräutigam, das, was ihre Kinder Gott versprechen, ihnen erlassen, weil sie zwischen ihnen und dem Vater steht: — das ganze Verhältniß ist ja durch Gottes Huld das allerschönste Familienverhältniß; und in solchem Verhältniß kann die Mutter anstatt des Vaters, in seinem Namen den Kindern ihre Versprechen erlassen nach des Vaters Milde.

b) De contr. c. 4. n. 82.

**) Hierüber handelt er weitläufiger, wo er de contract. redet; Nro. 720. c) L. II. cap. 8. §. 6. n. 6. et cap. 17. §. 2. n. 15.

ter juramentum non potest remitti promittenti, nisi altera pars consenserit juxta legem contractuum.“

Dies Letztre ist insbesondre von dem Gelübde oder vom Eide der Perseverantia in einer religiösen Kongregation als geltend anzusehen; denn die religiöse Kongregation, wie z. B. die ehrwürdige Kongregation Sanctissimi Redemtoris verbindet sich auch, die zu sustentiren und ohne justa causa nie zu dimittiren, welche sich so verpflichten, in ihr zu verharren. Hierinfalls kann nur der Pabst, dem die suprema potestas in bona ecclesiastica zusteht, dispensiren. Dies erhellet sattsam aus der Bulle Convocatis, welche Benedikt XIV. am 25. November 1750 ergehen ließ, wo §. 32 pro anno Jubilaei 1750 gesagt wird: „Denique quoad vota noverint (Confessarii) sibi astinendum ab eorum (votorum) commutatione, in quibus agitur de praejudicio tertii. Quare in eo, quod pertinet ad vota, quantumvis simplicia, seu perseverantiae, seu alia emitti solita in aliqua congregatione vel communitate; et in vota obligatoria a tertio acceptata, non se ingerant.“ *) — Ligorio sagt a): „Nunquam enim summus Pontifex confert facultatem ad commutandum votum, ubi laeditur jus aliorum, ex cap. Cum sit, de rescriptis.“

§. 3.

Wer hat die Gewalt, Gelübde zu dispensiren?

1. Man beantwortet diese Fragen, nach den bekannten Grundsätzen von der Hierarchie der Kirche Jesu Christi, überhaupt so: „Potestas dispensandi convenit omnibus Praelatis, qui habent jurisdictionem in foro externo, vel privilegium.“ b)

2. Daher können folgende dispensiren:

1) Der Pabst, und zwar respectu omnium fidelium in omnibus votis.

*) Lesenswerth ist Theodori a Spir. S. Tractat. de Jubilaeo, ed. Romae 1750. — Man vergleiche in Betreff solcher Gelübde auch noch insbesondere Benedicti XIV. Bulla Inter praeteritos, ed. 3. Dec. 1749.

a) Nro. 255. libr. III. b) Less. libr. II. cap. 40. n. 12. — Sanch. cap. 37. Et communiter.

2) Der Bischof in Bezug auf die ihm untergebnen Gläubigen.*) — Nicht aber der Pfarrer, denn er hat nur jurisdictionem fori interni. — Neque Poenitentiarii, neque vicarii Episcopi, nisi facultas specialiter eis delegetur. Salm., Less., Suar.

3) Praelati regulares exemti, respectu suorum religiosorum et novitiorum; idque circa vota, quae vel in seculo, vel etiam in novitiatu fecerunt. a) — Non autem Praelati non exemti, neque Abbatissae.

4) Zur Vollständigkeit der Erudition darf ich nicht unerwähnt lassen, daß, wie die Moralisten hier zu erwähnen pflegen, dispensiren können ex privilegio Papae, confessarii ordinum mendicantium, und zwar, wie Less. b) bemerket, secundum concessionem et moderationem suorum Superiorum. **)

3. Man fragt, ob der Pabst die Vota solemnia dispensiren könne. Diese Frage dünkte mich immer widerlich; der Pabst hat ja die Fülle der Gewalt, was mag man da lange fragen? — Zur Erudition erwähne ich gleichwohl, was ich über diese Frage finde.

„Quoad clericos in sacris constitutos bene probabiliter potest in voto castitatis, cum satis probabiliter hoc votum sit jure ecclesiastico tantum sacris ordinibus annexum.“ So Ligorio. c) So auch der heilige Thomas, d) die Salmant. e) mit Andern, wieder Gon. und Andere.

---

*) Es ist, wenn nicht communissima, doch communis sententia, daß der Bischof in Juramentis et votis die Fremden dispensiren könne, wenn sie so in seinem Bisthum sind, daß sie im Sinn haben, sich daselbst per majorem anni partem aufzuhalten. Sieh bei Ligorio Libr. I. n. 262.

a) Less. n. 8 et 107. — Sanch. libr. IX. de matr. d. 29.

b) D. 13. n. 108.

**) Der Zeitgeist wird sich solches Privilegium freilich nicht gefallen lassen. Allein, da es vom päbstlichen Stuhle ausging, so bleibt es in seiner Giltigkeit, der Zeitgeist mag sagen, was er will.

c) L. c. n. 256. d) 2. 2. quaest. 88. art. 11. e) De ordin. cap. 6. n. 11.

Was die solemnen Gelübde der Religiosen betrifft, so verneinen da Theologen a) die päbstliche Dispensationsgewalt, sie sagen: „Haec vota sunt essentialiter annexa statui religioso de jure divino.“ Wunderlich! Das Jus divinum gebietet ja den Status religiosus nicht; wie kann man sagen, das Jus divinum annektire wesentlich diese Vota dem Status religiosus? Kein jus divinum bildet den status religiosus; er wird durch diese Gelübde gebildet; warum sollen nun diese Gelübde etwas für die päbstliche Dispensationsgewalt Unerreichbares seyn? Sie wären es nicht einmal der bischöflichen Dispensationsgewalt, wäre die Sache nicht dem päbstlichen Stuhle reservirt worden. *) Und eben dies Reserviren ist ein sprechender Beweis von der Dispensationsgewalt; denn wozu sollte der päbstliche Stuhl sich das reserviren, was nicht nur die Bischöfe nicht, sondern auch er selbst nicht dispensiren könnte? Die besagte Meinung ist also sehr unbescheiden!

Ligorio nennt die bejahende Gegenmeinung probabilior et communior. b) Warum sollen wir diese bejahende Meinung nicht glattweg eine certa sententia heissen? Roms Praxis erlaubet uns keinen Zweifel!

4. Die Facultas dispensandi vota in und ausser dem Beichtstuhle **) haben auch die päbstlichen Legati a latere et nuntii in provincia sibi commissa. Sieh bei Ligorio l. c.

5. Nicht nur der Bischof, sondern auch das Capitulum sede vacante kann die Gelübde dispensiren; auch können es

---

a) Sotus, Sylvest., Arag., Turr. etc. Sieh bei den Salm. de statu relig. cap. 1. n. 41.

*) Heißt es c. 6. de stat. Monach, nicht einmal der Pabst könne dare licentiam contra custodiam castitatis, so heißt dies nur, ein so Dispensirter wäre kein Religiose mehr.

b) Dieselbe haben z. B. S. Thom. in 4. t. 33. quaest. 1. art. 4. q. 1. ad 3. — Salm. de statu relig. cap. 1. n. 42. — S. Antonin., Pal., Suar., Less., Sanch., Ponc., Cajet., Lez., Pell.

**) Ueberhaupt ist es nicht nöthig, daß der, welcher facultatem dispensandi vota hat, es in Confessione thue. Sieh bei Ligorio l. c. n. 257.

Abbates episcopalem jurisdictionem habentes. Sieh bei den Salmant. n. 88.

6. Was die Dispensationsgewalt der Prälaten der Religiosen betrifft, führe ich folgende Stelle aus Ligorio an a):

„Vota autem Religiosorum dispensari possunt a suis Praelatis, etsi fuerint emissa cum licentia eorum, et etiamsi fuerit votum transeundi ad strictiorem religionem, si utilius noscatur, religiosum manere in sua. Vide Salm. b) Sicut posset etiam Episcopus cum suis subditis dispensare in voto ingrediendi in arctiorem religionem, voto religionis quoad substantiam relicto; cum nullo jure talis dispensatio inveniatur reservata. c) — Facultas autem dispensandi potest a praedictis Praelatis delegari etiam simplici Clerico tonsurato. d) — Vota tamen substantialia, vel ipsis annexa, prout votum non edendi carnes, renuntiandi dignitates etc., quae solent emitti in aliquibus religionibus, nequeuntd ispensari nisi a Pontifice. Praeterea vota novitiorum, si non sunt reservata, possunt dispensari tum a Praelatis religionis, tum ab Episcopis propriis, ut docent Sanch., Pal., Bon., Pelliz, cum Salm. c. 3. n. 89.“

7. In Betreff der Confessarii regulares sagt Ligorio e):

„Ex communi Doctorum omnes confessarii regulares possunt dispensare vota quorumcunque fidelium intra et extra confessionem; et hoc ex diversis privilegiis pontificiis, quae afferunt Salm. et Elbel num. 280.“

8. Man findet übrigens bei Moralisten auch folgendes: „Potestas delegata dispensandi in votis extendit se etiam ad vota jurata et juramenta pia soli Deo facta.“ Sieh bei Suarez. libr. VI. de voto. Sanch. libr. VIII. de matrim. dub. 4.

§. 4.

Von den reservirten einfachen Gelübden.

1. Fünf einfache Gelübde gibt es, deren Dispensation sich der päbstliche Stuhl reservirt hat:

1) Das Gelübde perpetuae castitatis;

---

a) L. c. b) Cap. 3. n. 90 et 91. c) Ita Less. libr. II. c. 40. n. 107. — Sotus, Sanch., Arag., Ledesm., etc. cum Salm. cap. 3. n. 91. d) Salm. c. 3. n. 85. e) L. c.

2) das Gelübde des Eintrittes in einen religiösen Orden, votum ingrediendae religionis ab Ecclesia approbatae;

3) das Gelübde peregrinationis ad limina Apostolorum;

4) das Gelübde peregrinationis ad S. Jacobum Compostellam;

5) das Gelübde peregrinationis ad Ultramarina, sive in terram sanctam.

Die Reservation dieser einfachen Gelübde ist allgemein bekannt.*) — Daß die vota solemnia dem Pabste reservirt sind, weiß man.

2. Die Fakultät, auch in diesen erwähnten fünf Gelübden zu dispensiren, wird nicht als vom Pabst ertheilt angesehen, nisi adsit concessio specialis, vel saltem generalis per clausulam. Dies erhellet aus Extrav. Et si Dominici 2. de poenit. et remiss., wo der Pabst gebietet, daß man solche Gelübde nicht löse, nisi ex speciali licentia, et certa scientia nostra. Und in C. Si episcopus eod. tit. wird gesagt: In generali concessione non veniunt ea, quae non quis verisimiliter concessurus. — Endlich ist dies communis sententia. a)

3. Ligorio schreibt b):

„Notandum, quod Episcopi, et similem jurisdictionem habentes, possunt recte dispensare in votis reservatis in urgente necessitate, puta, si non sit facilis accessus ad Papam, et in mora sit periculum gravis damni vel spiritualis, prout violationis voti, scandali, rixarum, aut alius peccati; vel periculum temporalis proprii aut alieni, nimirum gravis infamiae mulieris, et similium.“ Er citirt Moralisten.

Jetzt wirft er aber sogleich die Frage auf: „An autem eo casu possint in his votis dispensare etiam confessarii mendicantes.“ — Communius wird dieses verneint. Ligorio sagt jedoch: „Sed Elbel c) cum Anna, Henr., Bass. etc.

---

*) Stattler bemerkt §. 140: „Talis reservatio reipsa exstat, nulla quidem lege scripta, sed generali solum consuetudine introducta.“

a) Sieh bei den Salm. cap. 3. n. 116. b) L. c. n. 258. c) Nro. 279.

putat probabile, quod possint; quia Episcopi tunc dispensant vero jure ordinario, ut valde probabiliter docet Less. cum Nav., Sylvest. et Sot.“ Nun aber können die besagten Confessarii regulares, nach der communis sententia, in omnibus votis dispensiren, in quibus Episcopi dispensant jure ordinario, wie auch Ligorio sagt. a) — Ligorio spricht sich dahin aus, daß er sich nicht getraue, die Meinung, die den Besagten diese Dispensationsgewalt für solche Fälle einräumt, zu verwerfen. b) *)

Die verneinende Meinung läugnet aber eben dies, daß nämlich in solchen Fällen der Bischof jure ordinario dispensiren könne; die Patrone dieser Meinung sagen: „In necessitate non jure ordinario dispensant Episcopi, sed jure extraordinario et per accidens, cum agatur de casibus non ordinarie, sed extraordinarie contingentibus. Auf diesen scheinbaren Grund erwiedert Ligorio c): „Sed respondent adversarii, quod non per hoc, quod casus sint extraordinarii, dicendum, quod Episcopi dispensant jure extraordinario; nam etiam in his casibus habent potestatem ordinariam, cum ipsa sit annexa eorum officio et dignitati.“

Was nun die sonderbare Dispensationsgewalt der besagten Confessariorum regularium betrifft, so ist zu beachten, was da Ligorio beifüget d): „Adverte autem hic, quod praedicta procedunt, quando dispensatur votum reservatum, puta castitatis, **) ad contrahendum matrimonium; tunc enim requiritur, ut periculum sit in mora, et non pateat facilis aditus ad Papam. Nam si matrimonium est

---

a) Libr. VI. n. 1128. b) L. c.

*) Was von den Confessarii mendicantes gilt, das gilt auch de aliis religiosis communicantibus in privilegiis.

c) Libr. VI. n. 1128 d) Libr. III. n. 258.

**) Gewöhnlich handelt es sich in der Praxis nur um dies; — jedoch könnte auch das Votum ingrediendi religionem approbatam in der Praxis vorkommen. Bei den andern drei reservirten Gelübden erfodert die Praxis nicht leichtlich das Dispensiren Confessariorum regulariorum, da bei diesen drei Gelübden nicht leichtlich ein periculum in mora sich zeigt.

jam contractum, etiam sine tali periculo possunt Episcopi, sicut et confessarii mendicantes, dispensare in voto castitatis ad petendum debitum."

4. Nicht ganz überflüssig bemerkt hier Ligorio noch folgendes a):

„Praedicta facultas, quae probabiliter conceditur Episcopis, et aliis, quibus ab ipsis communicata est potestas dispensandi in votis reservatis, urgente necessitate, non conceditur Confessariis in Jubilaeo habentibus a Papa facultatem dispensandi in votis simplicibus; nam quod conceditur Episcopis propter ipsorum ordinariam potestatem, non conceditur Confessariis in Jubilaeo. Ita recte ait Theod. a Spir. S. b) — Advertendum etiam, quod dispensatio praefata non est concedenda, nisi quatenus necessitas obligat; unde, si sufficiet, suspendi votum, non potest dispensari; item, si dispensetur cum adstricto voto castitatis, ut nubat cum aliqua ad reparandum ejus honorem, nequit ille cum alia nubere." c)

5. Nun müssen wir aber Fälle berühren, in welchen nach der Ansicht verschiedener Moralisten die besagten fünf einfache Gelübde nicht wirklich reservirt sind.

1) Ein solches Gelübde ist nicht reservirt, wenn es jemand sub levi obligatione gemacht hat. d)

2) So sagen sie auch, wenn jemand ein solches Gelübde ex metu, etiam levi, ab alio incusso, gemacht hat; weil er nicht cum plena libertate gehandelt habe. e)

3) Sehr merkwürdig und in der Praxis ja nicht zu übersehen ist insbesondere, daß ein solches Gelübde nicht reservirt ist, wenn es unvollkommen ist ex parte materiae; deßwegen ist nicht reservirt das Votum non nubendi, das Votum non fornicandi, das Votum non petendi debitum; ferner, wie auch Ligorio sagt: „neque votum servandae virginitatis, si intendatur tantum conservatio illius, secus si abstinentia ab omni actu venereo; neque votum castitatis pro aliquo tempore." — Auch nicht

---

a) Libr. III. n. 258. b) De Jubil. cap. 11. §. 2. n. 21. c) Salm., Laym., Suar., Pal., Tamb. etc. d) Sieh Moralisten bei Ligorio l. c. e) Sieh bei Ligorio l. c.

das Gelübde emittendi votum castitatis aut ingrediendae religionis, vel suscipiendi ordines sacros; denn in diesem Falle ist das Votum castitatis, das Votum ingrediendae religionis, das votum suscipiendi ordines sacros noch nicht gemacht, sondern erst zu machen. a) — Auch nicht das votum servandae castitatis conjugalis. b)

4) Nicht reservirt ist das Votum religionis non approbatae.

5) Ligorio sagt, auch nicht reservirt sei das „votum peregrinationis Romam etc., si non sit emissum sola devotionis causa, et praecise illorum locorum; unde, si quis vovet Romam ire ad visitandam imaginem S. Mariae Majoris etc., votum non est reservatum.“ c)

6. Sind auch die besagten fünf Gelübde reservirt, so sind es doch nicht die Umstände derselben. Z. B. es hat jemand die Wallfahrt nach Rom ad limina Apostolorum angelobet, und zwar so, daß er auf der Pilgerschaft dahin betteln wolle; das Gelübde ist nun in Bezug auf das Betteln nicht reservirt. d)

7. Ein disjunktives Gelübde, wovon ein Theil nicht reservirt ist, wird auch in Bezug auf den sonst reservirten Theil nicht als reservirt angesehen; wenigstens dann nicht, wenn der, der angelobte, nicht den reservirten Theil gewählt hat. Z. B. S. hat angelobt, entweder zu fasten, oder in einen Orden zu treten; nun hat er es sich noch nicht bestimmt, den Eintritt in einen Orden zu wählen; sein disjunktives Gelübde ist also nicht reservirt. e) — Wie verhält es sich aber, wenn jemand den reservirten Theil seines disjunktiven Gelübdes sich schon gewählt hat? Für diesen Fall verneinen die Einen die Reservation f), die Andern bejahen dieselbe. Ligorio nennt die verneinende Meinung eine probabilis.

8. Die Moralisten fragen insbesondere, ob der Bischof

---

a) So Laym., Suar., Pal., Prad. etc., cum Salm. n. 104. b) Salm. l. c. Sanch., Trull. etc. c) Ligorio citirt auch Moralisten. d) Sanch. n. 74. et Pal., Tambur., Bus. etc. cum Salm. num. 106. e) Sanchez, num. 46. — Less. 124. — Pal., Laym., etc. — Salm. n. 107. f) Salm. l. c. Leand., Tamb., et alii plures.

eine Gattin in Bezug auf das Votum castitatis, nun nach geschlossener Verehelichung dispensiren könne.

Ich lege nach meiner Gewohnheit dar, was ich finde, und stelle dem Leser das Urtheil anheim. — Hat eine Gattinn das Votum castitatis vor der Verehelichung abgelegt, so verneinen einige Moralisten die Dispensationsgewalt des Bischofes, „nisi adsit necessitas, puta, periculum incontinentiae.“ Dagegen sagen wieder Moralisten communius et valde probabiliter, wie Ligorio sich ausdtückt, a) — der Bischof könne dispensiren ad petendum debitum. — Natürlich gilt das Nämliche in Bezug auf den Gatten, wenn er vor der Verehelichung das Votum castitatis abgelegt hat. Die Moralisten citirt Ligorio l. c. Man gibt folgende Gründe an: „Tum, quia lex reservationum est in aedificationem; esset autem in destructionem, si Pontifex vellet sibi reservare talem dispensationem cum tanto periculo, quod communiter adest; tum quia, ut ait Sanchez, haec facultas dispensandi conceditur Episcopis ex consuetudine, quae jurisdictionem praebet ex C. Cum contingat, de foro compet.“ So gibt es Ligorio l. c.

Können es im besagten Falle auch die Confessarii mendicantes? So fragt hier Ligorio mit den Moralisten. „Communiter affirmant, sagt Ligorio, der dafür Moralisten citirt; Et hoc virtute privilegiorum plurium Pontificum, et signanter vi privilegii S. Pii V. vivae vocis oraculo.“

Kann der Bischof aber auch dann dispensiren, wenn entweder die Gattin, oder der Gatte das Votum castitatis nach der Verehelichung gemacht hat? Die Moralisten sind wieder uneinig. Die, welche es bejahen, b) haben folgenden Grund für sich: „Votum hoc non est omnimodae castitatis, cum nequeat obligare ad non reddendum debitum, nisi, (bene abvertit Sanch. p. 4.) emittatur ante consummationem matrimonii, cum animo ingrediendi religionem.“ So

---

a) Libr. VI. n. 987. b) S. Antonin. 3. p. tit. 1. c. 24. §. 2. Pal. p. 1. n. 16. — Bon. p. 15. n. 5. — Sanch. l. VIII. d. 11. n. 3 et 4. — Aversa, Cornejo.

gibt es auch Ligorio. a) — Die Salmantic. b) meinen, etiam Vicarium generalem Episcopi posse dispensare in hujusmodi voto, ex concessione generali, quam ipse habet ad omnes casus episcopales.“ — Wäre aber das Votum castitatis conjugum de mutuo consensu gemacht worden, dann könnte, wie Moralisten communiter lehren, nur der Pabst dispensiren. c)

Moralisten sagen, wenn die Gattinn oder der Gatte das Votum castitatis nach der Verehelichung gemacht habe, könne ein Confessarius Ordinis Mendicantium dispensiren; Ligorio sagt, d) diese Meinung sei wahrer, als die Gegenmeinung,*) und zwar aus folgendem Grunde: „Quia, licet virtute privilegii S. Pii non possint regulares dispensare, possunt tamen virtute aliorum privilegiorum, vi quorum valent ipsi dispensare in omnibus votis, in quibus Episcopi dispensare possunt jure ordinario, ut procul dubio episcopi jure ordinario in eo voto dispensant, cum tale votum non sit omnimodae castitatis.“

9. Man fragt, ob auch das Juramentum castitatis oder religionis ebenfalls reservirt sei wie solches Gelübde. — Es gibt hierüber drei Meinungen. Die erste Meinung bejahet es; die Patrone dieser Meinung sagen: „In aequiparatis dispositum de uno censetur etiam de altero, ex C. Postquam, de elect. in 6. Hierauf erwiedert Ligorio e): „Sed haec ratio non videtur satis firma — cum communiter doceant Doctores, vinculum voti, quod obligat ex fidelitate et reverentia erga Deum, majus esse vinculo juramenti, quod obligat tantum ex reverentia, ut docet S. Thomas; f) et ideo talia juramenta Pontificibus non solent reservari, ut dicunt. g) — Die zweite Meinung distinguirt: ist im Eide das Gelübde eingeschlossen, so ist reservirt; sonst aber nicht. Hierauf erwiedert Ligorio: „Sed haec

---

a) Libr. VI. n. 986. b) Nro. 13. c) Sieh bei Ferraris, Bibl. V. debitum conj. n. 4. d) Libr. VI. n. 987.

*) Die Gegenmeinung haben Pontius L. VIII. c. 20. n. 12. — Manuel und Vega. — Die bejahende Meinung haben Sanch. et Salm. Sieh bei Ligorio l. c.

e) Libr. III. n. 259. f) 2. 2. quaest. 80. art. 8. g) Viva, Dian., cum aliis.

sententia nec etiam videtur congruenter loqui; nam quando supponuntur in tali juramento adesse duo vincula, scilicet juramenti et voti, tunc dicendum, votum esse reservatum, sed non juramentum.“ — Die dritte Meinung verneint es glattweg, daß je ein solches Jurament, obschon in demselben ein reservirtes Gelübde enthalten seyn würde, reservirt sei. Ist ein reservirtes Gelübde darin enthalten, so ist nach dieser Meinung das Gelübde reservirt, nicht aber das Jurament. a)

Nun fragt es sich aber, wenn man urtheilen könne, im Jurament sei ein Gelübde enthalten. Wer beeiden und zugleich geloben will, und zwar in Betreff Einer und Derselben materia, in dessen Eide ist auch ein Gelübde. Wer auf besagte Weise beides thut, will das Eine durch das Andere bestätigen, bekräftigen, verstärken. — Ich will es mit den Worten des Ligorio b) geben: „Dicendum esse censeo, quod talis jurans intenderit se obligare (exempli gratia) ad religionem duplici vinculo, nempe voti seu promissionis obligatoriae sub gravi, et amplius vinculo juramenti; tunc licet dispensetur a juramento, remanet tamen ligatus voto. Sed si intenderit se graviter obligare tantum vinculo juramenti, ita ut emittat juramentum religionis non ad firmandum alio vinculo suam promissionem, sed ad firmandum suum nudum propositum, seu promissionem de se non obligatoriam, tunc tenetur sub gravi tantum ex vinculo juramenti, a qua obligatione per relaxationem juramenti omnino liberatur; quia tunc obligavit se Deo, non ut creditori suam promissionem acceptanti, sed ut testi exigenti veritatem sui testimonii in re promissa seu proposita; ut in hoc recte loquitur Sanch. cum Lopez, et Valent.“

Wird gezweifelt, ob im Eide ein reservirtes Gelübde enthalten sei, so tritt die communis regula ein, daß ein dubium votum nicht obligire. So Ligorio l. c.

10. Wenn das Votum reservatum kommutirt worden, ist

---

a) Viva, Dian., Trull., Tabien., Led., Pelliz. etc.
b) L. c.

dann die subrogata materia auch reservirt? Es gibt eine bejahende Meinung; *) aber die verneinende Meinung ist communis und probabilior, wie auch Ligorio sagt, der Theologen citirt; a) er gibt folgenden Grund an: „Licet materia subrogata habeat idem vinculum voti, sed, cum non sit reservata, secum minime trahit reservationem, quae primae materiae tantum addicta erat.“

11. Es ist noch Einiges zu bemerken über ein bedingtes Gelübde, das sonst reservirt wäre.

1) Ist die Bedingung de praeterito, vel de praesenti, so gilt das Gelübde als ein absolutes. b) Eben so, wenn die Bedingung de futuro necessario ist; so auch wenn, wie sie sich ausdrücken, die conditio de futuro contingente ist, v. gr. si vixero, si potero. — Das Nämliche ist zu sagen, wenn die gesetzte Bedingung nach der Willensmeinung des Gelobenden nicht die Obligation, sondern die Exekution des Gelübdes suspendirt; z. B.: „Ich gelobe den Eintritt in einen religiösen Orden, wenn ich das zwanzigste Jahr werde erreicht haben.“ c)

2) Ist die Bedingung noch nicht erfüllt, so kann das Gelübde, das sonst reservirt wäre, jeder dispensiren, der facultatem ordinariam hat; denn die Reservation sieht man nur dann für wirklich an, wenn die Obligation vollständig ist, oder in der Schulsprache, si consummata sit obligatio, Dies ist communis sententia.

3) Aber wie verhält es sich mit der Reservation, wenn das Gelübde bedingt ist und zwar de futuro, und nun die Bedingung erfüllt ist? Hierüber gibt es drei Meinungen, deren jede ihre Probabilität hat. Die erste Meinung sagt: „Sive votum sit conditionale, sive poenale, est reservatum; quia verificata conditione, perficitur votum, et fit absolutum, ac si tunc esset emissum.“ — Die zweite Meinung sagt, das bedingte Gelübde sei reservirt, nicht aber

---

*) Die Patrone dieser Meinung sagen, das vinculum voti werde auf die subrogata materia übertragen.

a) Libr. III. n. 260. b) Salm. de matrim. c. 7. n. 1.
c) Salm. de voto c. 2. n. 38.

das Votum poenale; der Grund dieser Meinung klingt vielleicht ernstern Lesern etwas sonderbar, und ist folgender: „Votum poenale non fit ex affectu ad religionem*) aut castitatem; immo potius ex horrore erga illas, dum promittitur in poenam.“ — Die dritte Meinung sagt, omnia vota sive conditionalia, sive poenalia seyen nicht reservirt; a) Ligorio sagt, diese Meinung sei valde probabilior; b) und Elbel nennt sie probabilissima sententia. c) Den Grund dieser Meinung gibt Ligorio l. c. so: „Votum, ut sit reservatum debet procedere ex perfecto et solo affectu ad rem promissam;**) sic enim reservatio intelligenda est. Votum autem poenale tale non est, ut patet; neque votum conditionale, ubi conditio praefertur rei promissae, et ideo principalis affectus magis est ad conditionem. Quare licet, impleta conditione, reddatur obligatio, votum dum procedat ex affectu imperfecto, non est reservatum.“ — Wäre aber die Bedingung von der Art, daß auf sie der Affekt des Gelobenden sich nicht richten würde, dann müßte man das conditionale Votum als ein reservirtes gelten lassen, wie der oben citirte Theodor a S. Spiritu gut bemerkt; d) z. B. wenn jemand gelobet, er werde in einen Orden treten, wenn seine Mutter würde gestorben seyn. — Dies bemerkt auch Ligorio l. c. und sagt: „Tunc votum potius est absolutum, quamvis ad exsecutionem, durante matris vita, non obliget: particula enim „si“ non raro aequivalet particulae „quando.“

---

*) Zu einem religiösen Orden.

a) Sanch. Dec. l. IV. c. 40. n. 93. — Croix libr. III. p. 1. n. 545 et 546. — Salm. de voto cap. 3. n. 114 et 115. cum Tol., Trull., Prado, Led., Dian. et pluribus aliis. b) Nro. 261. c) Nro. 286.

**) Dies scheinen Alle, auch die Patrone der zweiten Meinung, zuzulassen.

d) Tract. de Jubilaeo. cap. 11. c. 2. n. 9.

Zweites Hauptstück.

Von dem Eide.

I. Was der Eid sei.
II. Wie vielfach der Eid sei.
III. Ob und wenn der Eid erlaubt sei.
IV. Ueber die Frage, ob man sich bei dem Eide der Aequivocatio bedienen dürfe. — Von der Restrictio mentalis beim Eide.
V. Ueber die Verbindlichkeit, die aus dem Juramentum promissorium entsteht.
VI. Wie das promissorium juramentum gehoben werden könne.

Erster Abschnitt.

Was der Eid sei.

§. 1.

Definition vom Eide.

1. Wenn ich Gott zum Zeugen nehme, daß ich die Wahrheit sagen wolle, oder daß ich dies oder jenes thun oder unterlassen wolle, so thue ich dadurch das, was man einen Eid nennt. *)

Ich mache mir da die Gottheit zum unendlichen Pflichts-Titel, die Wahrheit zu sagen, oder dies oder jenes zu thun

---

*) Oberrauch erklärt §. 3092 — 3094. die Natur des Eides so: Bei jedem Eid ist ein Versprechen, nämlich entweder die Wahrheit zu sagen, oder etwas zu thun oder zu unterlassen. Somit ist da ein paetum, weil ein angenommenes Versprechen. Nun dies Versprechen wird dadurch bekräftigt, daß die Gottheit zum Pflichtstitel gemacht wird; dies nämlich geschieht durch den Eid: die Pietät gegen Gott ist zum Versprechen hinzugekommen: so daß die Lüge, oder die Untreue nun wegen des Eides eine formäle Impietät gegen die Gottheit wäre. Daher definirt Oberrauch den Eid so: „Juramentum est pactum ea, quae Deo debetur, observantia roboratum.“

oder zu unterlassen. Hieraus ersieht man leichtlich, welch eine entsetzliche Sünde ein falscher Eid ist, so auch, wie entsetzlich man sich gegen Gott durch die Eidbrüchigkeit versündiget. *)

2. Ich finde bei Ligorio folgende Definition des Eides a):

„Juramentum est invocatio tacita vel expressa numinis divini, tanquam primae et ineffabilis veritatis, in testem alicujus rei. Haec autem invocatio in eo consistit, quod jurans, quantum ipse est, cupiat ac velit, Deum id, quod jurat testari et manifestare, tanquam quod ab ipso Deo sit cognitum et verum. Ita communiter Doctores."

§. 2.

Von Formeln des Eides.

1. Ob man nun entweder durch Worte, oder durch Zeichen einen Eid schwöre, das bildet natürlich keinen Unterschied; und im Forum internum bildet jedes „beeiden" einen Eid, wenn auch die Worte oder Zeichen an und für sich eben keinen Eid ausdrücken würden, wenn aber jemand nur doch meinet, dadurch beeide er. b)

Welche Formeln aber im Forum externum als Ausdruck des Eides gelten, das muß man aus Gewohnheit und Sprachgebrauch ermessen. **)

---

*) Sagen Theologen, der Eid sei provocatio divinae vindictae, sustinendae ab eo, qui contra juramentum veritatis aut fidelitatis jura violaverit: so sollten sie bestimmter angeben, gegen welchen Titel denn diese Sünde verstoße, die da Gott bestrafen soll. Lüge und Untreue ist ohnehin strafbar, auch ohne Eid; was ist nun im Meineid das strafbare Specifische? Dies hätten sie bestimmen sollen. Der Meineid ist Verletzung der Gottheit, die sich der Beeidende, der Eidablegende, zum Pflichtstitel machet; diese Verletzung ist hier das strafbare Specifische.

a) Libr. III. n. 133. b) Suar. libr. I. cap. 1. — Sanch. libr. III. cap. 1. Laym. libr. IV. T. 3. cap. 1.

**) „Fides a Sacerdotibus loco juramenti exigi solita per eorum consecrationem, etsi non sint juramentum, tamen in foro fori accipiuntur loco juratae promissionis." So Moralisten. Bei Auffoderung zum Eide oder auch bei feierlichem Eide gilt das Nämliche bei Fürsten und Adelichen, wenn sie durch ihre Würde beeiden; solche Formel gilt als Eid: — so sagen Moralisten.

2. In der Praxis darf nicht unbeachtet bleiben, daß man in der Konversation oft Worte gebraucht, die einen Eid zwar genugsam ausdrücken würden, wobei man aber nicht die Intention hat, einen Eid zu thun. Obschon nun solche Ausdrücke unanständig und nicht ohne alle Sünde gegen Gottes Majestät sind, so will man nun dadurch doch nicht beeiden, und folglich ist dabei kein Eid gethan. — So finde ich z. B. bei Ligorio folgendes:

„Formulae hae: Deus novit, Deus testabitur suo tempore, coram Deo loquor, Deus novit omnia, Deus videt meam conscientiam, censentur narrative proferri, non invocative, atque adeo non sunt juramenta, nisi aliud constet, aut circumstantiis probetur.“ a)

Solches Zeug bringen die Beichtkinder gar oft; es sind Gewohnheitsfehler. Der Beichtvater glaube da ja nicht leichtlich an einen Eid, dringe aber sehr auf Abgewöhnung solcher Fehler. Ungebildete Beichtkinder klagen sich plumperer Formeln an, z. B.: „der Teufel soll mich holen,“ oder: „ich will, wenn ich lüge, sogleich sterben,“ und dergleichen. Es sind solche Reden bei Ungebildeten noch weniger als Eidschwüre anzusehen; aber auf Abgewöhnung dringt ein eifriger Beichtvater auch bei solchen Leuten sehr und sparet keine Geduld, die bei Ungebildeten so nöthig ist. — Ich will noch eine kleine Kasuistik anführen:

1) Manche andere Formeln sind aber schon an sich kaum oder gar nicht geeignet, einen Eid zu bezeichnen, und zugleich will man dadurch ja nicht beeiden; da kann also von einem Eide schon gar keine Rede seyn; z. B.: „ich setze meinen Kopf;“ und dergleichen. *) — Der Ausdruck: „in Wahrheit“ ist kein Eid; so auch nicht: „Bei meiner Treue.“ — Moralisten sagen, auch nicht seyen es die Ausdrücke:

---

a) Laym. libr. II. c. 2. n. 4. — Bonacina quaest. 1. pag. 2. — Suarez, Lessius, Sanchez etc.

*) Z. B. „So wahrhaft als die Sonne scheint;“ — „so wahrhaft als ich sitze;“ ꝛc.

„Fide boni viri; fide boni Christiani; fide boni Sacerdotis; fide boni Regis.“ a)

2) Der so oft vorkommende Ausdruck: „bei meinem Gewissen“ ähnlichet zwar an und für sich ziemlich einem Eide, wie etwa Manchem scheinen mag. Aber Moralisten sagen, es sei dadurch dennoch kein Eid ausgedrückt, weil da Gott nicht zum Zeugen genommen werde. b) *)

3) Sagt jemand: „Bei meiner Seele,“ so wollen verschiedene Moralisten, es sei wahrscheinlicher ein Eid; sie sagen: „In anima singulariter resplendet Deus, qui in testem tunc censetur adduci.“ Dürfte man aber nicht auch da sagen, man sage solchen Spruch nur aus einer Gewohnheit, reflektire dabei nicht auf Gott, und wolle somit ja keinen Eid thun? —

4) Die Worte: „Ich schwöre, daß dem so sei,“ so ohne alles Aufgefodertseyn und ohne Feierlichkeit gesprochen, können nicht wohl als Eid angesehen werden; denn Gott wird, wie die Schule sagt, da weder explicite, noch implicite zum Zeugen genommen; oder glattweg, man will dadurch nicht beeiden. c)

5) Nicht Eid ist regulariter der Ausdruck: „Dies ist so wahr wie das Evangelium;“ dieser Ausdruck spricht keinen Eid, nur eine Vergleichung aus. d) **) Ein anderes wäre, wenn jemand sagete: „Ich schwöre durch das Evangelium,“ oder: „bei dem Evangelium.“

6. Die Schwüre durch Geschöpfe, sind sie Eide? Es kommt auf die Willensmeinung an; will man dabei das Ge-

---

a) Salm. Tract. XVII. cap. 6. n. 23. cum Soto, Suarez, Sanchez, Less., Villal. b) Elbel de II. praecept. n. 47. Less. libr. I. cap. 42. n. 5. Salm. l. c. n. 28. cum Led. et Villal.

*) Eben das gilt von dem Ausdruck: „Ich will ein Ketzer seyn, wenn das falsch ist.“ Sieh bei Ligorio n. 143.

c) So Salm. cap. 2. n. 24. cum Suar., Sanch., Bon. etc.

d) Salm. l. c. n. 27. cum Sanch. et Pal.

**) Dies gilt auch von andern nur so vergleichenden Ausdrücken: V. gr.: „hoc tam verum est, quam vere Christus est in Venerabili Sacramento;“ — „Tam innocens sum, quam B. Virgo.“

schöpf auf den Schöpfer beziehen, so schwöret man eigentlich bei dem Schöpfer. *) Nur so in der Konversation will man aber doch ja nicht so schwören; man muß ähnliche Ausdrücke nur für angewöhnte Sprüche ansehen, zumal wenn man bei niedrigen Geschöpfen schwöret. **) Ein anderes wäre, ich schwörete bei etwas, das der Gottheit besonders geheiliget wäre, oder das man in der Sprache als einen besondern Wohnsitz ꝛc. für die Gottheit zu bezeichnen pflegt, oder das von Gott besonders geheiliget ist. ***)

Die Schule gibt dies so, wie man es bei Ligorio a) findet: „Non est juramentum, cum quis jurat per creaturas, in quibus nihil divinae bonitatis specialiter elucet, quia tunc non censentur adduci cum relatione ad Deum; ut si dicas: Jura per hanc herbam, vestem etc. Censetur autem juramentum, cum fit per creaturas nobiliores; cum per eos tunc accipiatur earum creator, ut qui in iis singulariter residet ac relucet: sic v. gr. dum juratur per coelum, intelligitur istius habitator: dum per terram, is, cujus haec est scabellum: dum per templum, is qui ibi colitur: dum per aliquod Sacramentum, is qui instituit; dum per crucem, is qui in ea fixus est; dum per evangelia, is cujus ea verba sunt.“ b) †)

*) Wollte jemand bei der Menschenwürde schwören, so daß er bei dieser stehen bleiben wollte, so würde die Pietät gegen die natürliche Menschenwürde durch Meineid verletzt.

**) Denn bei solchen Geschöpfen reflektirt man gewöhnlich nicht auf den Schöpfer.

***) Jedoch kommt es am Ende immer auf die Intention des Redenden an, ob er eigentlich beeiden wolle; besonders bei Ungebildeten ist dies zu beachten. — Wollte jemand bei irgend einer erschaffenen Würdigkeit mit seinem Schwure stehen bleiben, so wäre es, wenn's ihm auch Ernst wäre, dennoch kein jurare per Deum: so z. B. war Jakobs Eid per timorem Isaac patris sui gewiß kein jurare per Deum (Schöpf. XXXI., 53.). Jakob machte sich da nicht die Gottheit, sondern Isaaks Vaterwürde zum Pflichtstitel. — In allen Ausdrücken eines Eides kommt es also auf die Intention des Beeidenden an.

a) Nro. 1138. b) Bon. q. 1. p. 1. n. 4. Suar. — Sanch. 2. mor. c. 31.

†) Moralisten bemerken: „In confessione non opus est explicare,

Zweiter Abschnitt.

Wie vielfach der Eid sei.

§. 1.

Eintheilungen der Eide.

1. Zur Erudition ist die Erwähnung der Eintheilungen der Eide nöthig, obschon die Eintheilungen nur zufällig, divisiones accidentales, sind.

2. Das Juramentum ist

1) entweder verbale, oder reale, oder mixtum.

Das verbale wird mit Worten gethan; das reale thut man durch eine Handlung, z. B. durch Berührung des Kreuzes, des Scepters; das mixtum geschieht mit Worten und mit einer körperlichen Handlung zugleich; deßwegen wird das juramentum mixtum ein corporale genannt. a)

3) Das Jurament ist ferner entweder ein invocatorium, oder ein exsecratorium. — Das invocatorium nennt man auch contestatorium; und das exsecratorium nennt man auch imprecatorium.

Bei dem invocatorium wird Gott auf einfache Weise zum Zeugen genommen; bei dem exsecratorium drückt aber der Schwörende zugleich aus, Gott möge an ihm oder an den Seinigen oder an Freunden es strafen, wenn er falsch beeide, oder den Eid brechen werde. *)

3) Endlich ist das Jurament entweder ein assertorium oder ein promissorium.

Bei dem assertorium beeidet jemand, daß er das

---

utrum per Deum, an Sanctos juraveris: quia jurans semper intendit Deum adducere in testem.“ Suar., Less. cap. 42. Lugo dist. 16. n. 286.

a) Sieh Bonac. pag. 2.

*) Sündiget da der falsch Beeidende oder der Eid Brechende gegen die Seinigen oder Freunde? Die Schule streitet. Die es verneinen, sagen, er wünsche ihnen nicht von Herzen Böses, und meine, Gott werde an ihnen seine Sünde nicht strafen. Suar., Val. etc.

Wahre sagen wolle; bei dem promissorium verspricht er eidlich, daß er etwas thun wolle, oder daß er etwas unterlassen wolle.

Einige Moralisten fügen noch juramentum commina-torium bei; dies wäre, wenn jemand beeidet, er werde jemanden nach Verdienst züchtigen. Dies gehört aber zum Juramentum promissorium. *)

§. 2.

Ob alle diese Eide ejusdem speciei seyen. — Noch verschiedene Bemerkungen über das Juramentum exsecratorium.

1. Die Schule fragt: Sind alle diese Juramente, nämlich das verbale, reale, mixtum, invocatorium, exsecratorium, assertorium und promissorium zuletzt ejusdem speciei? Die communis sententia bejahet es. a)

2. Besonders bei Ausdrücken in der Konversation, die einem Juramentum exsecratorium ähnlich sind, sei der Beichtvater nicht voreilig, an ein solches zu glauben, vornehmlich bei Ungebildeten und Rohen.

Ligorio sagt b): „Notandum autem quod verba: „Occidar, si hoc non est“ et similia, quamvis sint juramenta, si per modum exsecrationis dicantur, quia significant: Deus, quem in testem invoco, me occidat, si hoc non est verum; ceterum communiter non continent nisi quamdam sponsionem seu poenae obligationem, et significant: Si non est ita, spondeo meam vitam, vel poenae mortis me submitto. c) — Secus vero si

---

*) Eidesformeln kommen bekanntlich schon in der heiligen Schrift vor, vornehmlich Formeln der Berufung auf Gottes Zeugniß: so z. B. sagte Job: „Ecce in coelo testis meus.“ (Job XVI, 20.) — Ein andermal heißt es: „Testis enim est mihi Deus.“ (Rom. II, 9.) — „Ego autem Deum testem invoco.“ (2. Cor. I, 23.) — Aber auch formulae exsecratoriae kommen vor z. B.: „Adhaereat lingua faucibus meis, si non meminero tui.“ (Psalm. XXXVI, 6.)

a) Salm. Tract. XVII. c. 1. n. 18 et 19. — Sot., Less., Sanch. etc. b) Libr. III. n. 143. c) Salm. l. c. cap. 2. n. 26. cum Pal., Fag., Trull., Villal., Bus., d. 1. n. 6. Sanch. Dec. libr. III. cap. 2. n. 256. Elbel n. 52.

Deus expresse nominetur, dicendo: Deus me perdat, si mentior; quia tunc jam invocatur Deus ut vindex mendacii, si forte profertur.“

Jedoch könnte die rohe Unbesonnenheit ungebildeter Leute auch in diesem Falle machen, daß der Ausdruck in der Konversation nicht als eigentlicher Eid anzusehen wäre.

Dritter Abschnitt.

Ob und wenn der Eid erlaubt sei.

§. 1.

Ob das Eidschwören erlaubt sei.

1. Die Erlaubtheit des Eidschwörens habe ich in der Dogmatik dargethan; ich setze hier also voraus, man sei von derselben überzeugt. *)

2. Das Eidschwören ist nicht nur erlaubt, sondern es ist auch ein Akt der Verherrlichung Gottes, ein Actus religionis, ein Akt, der zum Actus latriae gehört, wie Alle lehren, und was aus der Natur des Eides hervorgeht, die wir so eben erklärt haben. Sagt ja doch die heilige Schrift: „Dominum Deum tuum timebis, et illi soli servies, ac per nomen illius jurabis.“ (Deuteron. VI, 13.)

§. 2.

Wenn ist das Eidschwören erlaubt?

1. Diese Frage beantworten unsre Theologen nach der Lehre der heiligen Schrift; a) die Bedingungen zur Erlaubtheit eines Eidschwures sind nämlich judicium, justitia und veritas. **)

2. Das Judicium erfodert, daß man mit Diskretion,

---

*) Wir reden fortan nur von Eiden, die ein jurare per Deum sind.

a) „Jurabis — in veritate, et in judicio, et in justitia.“ Jerem. IV, 2.

**) Nach dem citirten Texte des Propheten Jeremias wäre die veritas zuerst zu erwägen; ich erwäge sie aber mit Ligorio zuletzt.

Klugheit, Bedächtlichkeit, und Ehrfurcht gegen Gott, und ja nicht ohne Noth, sondern nur aus wichtiger Ursache schwöre.

Eine kleine Kasuistik, wie ich sie in Moralisten finde, mag im gegenwärtigen §. nützen.

1) „Si solum desit judicium (im eben erklärten Sinne), juramentum ut plurimum est veniale, tantum.“ Sieh bei Sanch. libr. III. cap. 6. num. 22. — Less.*)

2) Das zu leichtliche, leichtfertige Schwören oder Beeiden, wenn es sine judicio geschieht, ist, als Angewöhnung betrachtet, eine Art von indirektem Spieltreiben mit der Majestät Gottes; und solches Spieltreiben kann nicht wohl als ein geringer Fehler angesehen werden.**) Man muß sich also Mühe, ernstliche Mühe geben, sich solche höchst unanständige Gewohnheit abzugewöhnen. Hier widerspricht selbst der milde Ligorio nicht, a) wo er folgendes aus Busembaum anführt: „Mortalis est status illorum, qui non tollunt consuetudinem jurandi sine attentione, sitne verum hoc, an falsum, quod jurare solent.“

3. Die Justitia erfodert, daß ich bei dem juramentum promissorium das, was ich beeidend verspreche, für gerecht, für erlaubt halte. Eine sündliche Sache mit einem Eide versprechen ist ein entsetzlicher Frevel gegen Gottes Majestät und gegen seine unendliche Heiligkeit; denn es käme dabei heraus, als sollte Er dem, was sündlich ist, seine Auktorität verleihen. Und dies ist auch dann so, wenn das Sündliche auch nur veniale wäre; so daß ich hierin mit Ligorio b) es wider die mildere Meinung c) halte; er sagt: „Non levis,

---

*) Stattler sagt: „Sine judicio jurare verum, est religionis externae actum sine reverentia suscipere; ac proinde, si absit periculum pejerandi, communiter solum est leve peccatum.“

**) Diese Angewöhnung könnte jemanden auch dahin verleiten, daß er endlich wissentlich falsch schwören wollte, oder den Eid brechen würde, — ist dies periculum ein probabilius, so ist die besagte Angewöhnung auch von dieser Seite nicht ohne Todsünde.

a) Nro. 145. b) Nro. 146. c) Bon., Less., Tann., Sporer, Sanch. etc.

sed gravis irreverentia videtur invocare Deum in testem ac fideijussorem peccati quamvis levis.“ *)

Es ist hier ein und anderes Kasuistische zu berühren.

1) Das Gesagte gilt vom Juramentum promissorium rei injustae; wie aber, wenn sich jemand mit einem juramentum assertorium prahlet, eine gewisse Sünde begangen zu haben? ist dies Prahlen in Absicht auf das Juramentum assertorium auch eine schwere Sünde? — Hierüber gibt es zwei Meinungen. Die erste bejahet es; die zweite aber verneint es, und diese nennt Ligorio die probabilior; a) er sagt: „Ratio, quia ideo in juramento promissorio id est mortale, quia juramentum tum assumitur ad firmandam voluntatem exsequendi malum: in tali vero assertorio non a sumitur ad confirmandam complacentiam, sed tantum pronuntiatur ad alios certiores reddendos de suo peccato, quod non est nisi quaedam animi levitas venialis. Secus tamen dicendum, ut bene advertunt Salm. cum auctoribus citatis, **) si quis juramentum assumeret ad firmandum detractionem; quia juramentum tunc sumitur, ut medium ad infamiam alterius certiorem reddendam.“

2) Ligorio sagt l. c. auch folgendes:

„Ex ira proferentes verba: Per Deum, per Christum te occidam, communiter non peccant graviter, quia ex ignorantia, aut indeliberatione excusantur. Ita mecum sentit auctor libri Istruz etc. pag. 154.“ — Man wird am Ende sagen müssen, bei solchen aus Zorn gesprochenen Worten sei bei einem nicht boshaften Menschen keine Willensmeinung, einen eigentlichen Eid zu thun; und daß ein solcher höchst frevelhafter Eid nicht gilt, weiß auch jeder,

---

*) Unsrer Meinung sind z. B. Elbel, n. 97, March., Turr. etc. — Wie könnte ich mir durch den Eid die Gottheit zum Pflichtstitel, eine läßliche Sünde zu begehen, machen, ohne daß ich durch dies eine große Sünde beginge?

a) N. cit. — Er beruft sich auf Suar. Tom. II. de relig. libr. 1. cap. 3. n. 6. — Sanch. dec. libr. III. cap. 4. n. 33. — Salm. n. 47., Pal., Tamb. et Leand.

**) Sieh meine vorige Citation.

der einige Bildung hat, er kann ihn also ohne große Bosheit nicht thun wollen; und da er, wie wir setzen, sonst nicht bösen Herzens ist, so will er diesen Eid nicht thun: es sind nur Worte, freilich sündliche Worte!

3) Was ist von dem freilich ungiltigen Eide zu denken, womit jemand promissorie beschwöret, die sogenannten evangelischen Räthe, z. B. den Rath der Virginität, nicht zu befolgen, obschon er könnte, oder sonst ein gutes ihm mögliches Werk der Barmherzigkeit, z. B. Almosenspendung, nicht zu thun? sind solche Eidschwüre auch eine schwere Sünde, wie es die Eidschwüre de re injusta sind? — Moralisten a) wollen nur ein veniale peccatum daraus machen; und Ligorio widerspricht da nicht. b) Ich bin aber nicht so ganz beruhiget; ein solcher Eid ist zu frevelhaft, als daß ich sagen möchte, er sei nur ein veniale; vorausgesetzt, daß jemand eigentlich beeiden wolle, und daß es nicht bloß leere Worte seyen, bei denen es zuletzt doch nicht Ernst ist, wie es denn bei dergleichen Reden, *) zumal in der Konversation, gar oft nicht Ernst ist. — Die Unterlassung guter Werke ist ja Sünde; und sei sie in dem und dem Fall auch nur ein veniale, so bezieht sich also der Eid auf ein peccatum saltem veniale; und oben sagten wir mit Ligorio: „Non levis, sed gravis irreverentia videtur invocare Deum in testem ac fideijussorem peccati quamvis levis.“ — Die Verachtung der evangelischen Räthe ist ja auch Sünde; schwörete jemand aus Verachtung derselben, er wolle sie nicht befolgen, so würde dieser Akt des Schwörens, wenn er hinlänglich deliberirt und genug imputirbar wäre, nicht leichtlich nur ein veniale seyn; ich einmal kann dies nicht einsehen. **) — Würde aber jemand ohne eben ein Verächter

---

a) Suar., — Less., — Bon. — b) L. c.

*) Z. B.: „Ich schwöre, ich wolle dem und dem nie ein Almosen geben, nie einen Liebesdienst erweisen ꝛc.“ Ungebildete sagen oft im Unwillen dergleichen; doch ist ihnen dabei nicht so Ernst.

**) Und wer so aus Verachtung schwören würde, möchte wohl leicht-

der evangelischen Räthe zu seyn, die Nichtbefolgung derselben so beeiden, daß er dabei die Gesinnung hätte, er wollte sie auch dann nicht befolgen, wenn er zur Befolgung derselben, oder doch zur Befolgung Eines evangelischen Rathes, z. B. des Rathes der Virginität, von Gott den Beruf hätte, so wäre dies Beeiden denn doch am Ende ein Beeiden einer Sünde; und wäre es auch der Fall, daß es nur ein Beeiden einer läßlichen Sünde wäre: — denn dem Rufe Gottes nicht folgen, den Beruf von Gott unbeachtet lassen, wird man denn doch nicht für so etwas ausgeben, das gar keine, nicht einmal eine läßliche Sünde seyn soll. Man vergleiche hieher, was ich über die Standeswahl und über die evangelischen Räthe sage. — Also auch in diesem Falle müßte ich sagen: „Non levis, sed gravis irreverentia videtur invocare Deum in testem ac fideijussorem peccati quamvis levis.“

4. Die Veritas erfodert, daß wahr dasjenige sei, was der assertorische Eid bekräftigen soll; oder wenigstens daß es der Beeidende aus wichtigem Grunde für wahr halte. Mit Wissen und Willen eine Unwahrheit assertorisch beeiden, ist ein allzu großer Frevel gegen Gott, die höchste Wahrheit, als daß es nicht eine Todsünde wäre. Sollte auch die beeidete Unwahrheit an und für sich levis materia seyn, so bleibt die Sünde des falschen assertorischen Eides, den man auch Perjurium*) nennt, dennoch schwer. a)

1) Natürlich gilt dies auch, wenn jemand Wahres, das er aber für falsch hält, beeidet; wie auch, wenn er an der Wahrheit zweifelt, und es dennoch so beeidet, als hielte er es für wahr. b)

---

lich schwören, er wolle fortan ein Verächter der evangelischen Räthe bleiben. Wie könnte er dies ohne Todsünde beeiden?

*) Besser perjuratio.

a) S. Thomas 2. 2. q. 89. art. 7. — Less., — Sanch., — Bon. — Vergleich Propos. 24. inter damnatas ab Innocent. XI.: „Vocare Deum in testem mendacii levis, non est tanta irreverentia, propter quam velit aut possit damnare hominem.“

b) Sot, — Nav., — Bonac.

2) Dagegen ist natürlich das Gewissen des Beeidenden unbefleckt, wenn er das Beeidete aus wichtigem Grunde für wahr hält, und es allenfalls doch falsch ist.

3) Uebrigens wird zum gewissenhaften assertorischen Eide nicht absolute Gewißheit erfodert, sondern es genüget moralische Gewißheit: — wenn nur keine probabilis ratio in oppositum erkannt wird. Dies ist communis sententia. a) Ligorio sagt l. c.: „Hinc dicunt posse quidem affirmari cum juramento, quod auditum est a persona fide digna, ut moraliter certos nos faciat. Hoc tamen non currit in Judicio.“ b) — Bei Gericht beeide man mit jener Gewißheit, die durch die Foderung des Richters bestimmt wird; so z. B. soll F. als Augenzeuge beeiden; da muß er natürlich die Gewißheit haben, die ein Augenzeuge hat; er muß Augenzeuge seyn.

4) Wo nicht verhältnißmässig hinreichender Grund oder eine Art von Nothwendigkeit es fodert, darf ich ohne Todsünde von dem keinen Eid fodern, von dem ich ein Perjurium*) voraussehe. c) — Jedoch sagen Pal. d) und Elbel e), sufficere causam, utilem, honestam. —

Aus hinreichendem Grunde von einem solchen einen Eid verlangen gehört zu jenen indirekten Handlungen, die ohne böse Absicht und bei genügenden obwaltenden Beweggursachen, die gerecht sind, erlaubt oder auch Pflicht seyn können.**) Moralisten sagen in Bezug auf den gegenwärtigen Fall: „Tunc perjurium ex sola perjurantis malitia sequitur, nec alter censetur illius causa, cum utatur suo jure.“ Jedoch sagen

---

a) Sieh bei Ligorio n. 148. b) Salm. cap. 2. n. 44. cum Sanch., Pal., — Bon. etc. vide Busemb. n. 144.

*) Oder besser perjurationem.

c) Sieh bei Ligorio n. 149. d) Tract. XIV. d. 1. p. 10. n. 9.

e) De jur. n. 110.

**) Hier wird ja kein Perjurium verlangt, sondern ein wahrer Eid; und dies Verlangen ist an sich gerecht, obschon es Anlaß zum Perjurium wird, aber nicht aus sich, sondern durch die Bosheit des Andern.

sie: „Hoc tamen extra judicium raro habet locum in privatis personis.“ a)

Die, welche die Erlaubtheit eines solchen Verlangens verneinen, b) denken da offenbar zu wenig fein, und beachten das Indirekte der Handlung allzu wenig. Unsre Meinung nennt auch Ligorio die probabilior, c) und citirt für sie viele Moralisten. d)

5) Nicht nur in Bezug auf assertorium juramentum, sondern auch auf das promissorium wirft man die Frage auf, ob es je erlaubt sei, von einem einen Eid zu verlangen, der durch falsche Götter schwören wird. — Die bejahende Meinung ist communis. e) Die Sache verhält sich da wieder indirekt, wie im vorigen Falle; und somit ist das Verlangen des Eides erlaubt, wenn ein hinreichender Grund dies Verlangen rechtfertiget.

6. Das Perjurium *) nur so in der Konversation muß bei Ungebildeten nicht immer als ein peccatum mortale genommen werden, und zwar ratione inconsiderationis. Klingen auch die Formeln wie ein Juramentum assertorium, so muß man denn doch bei solchen Leuten wieder gar oft sagen, es sei denn doch nicht ihre eigentliche Willensmeinung, ein wahres Juramentum assertorium zu thun; es sind nur so Worte, freilich nicht ohne Sträflichkeit. — Zudem fassen sie die Größe der Sünde eines Perjurium allzu wenig auf, und ihr Wille ist nicht so böse, daß sie eines würden thun wollen.

---

a) S. Thom. q. 29. — Suar. libr. III. c. 13 et 14. Sanch. libr. III. c. 8. b) Wie z. B. Vasq., Sot., Pontius. c) Libr. II. n. 77. d) Z. B. Salm. Tract. XXI. cap. 8. n. 78. — Tournely Tom. III. p. 35. e) Sieh bei Ligorio l. c.

*) Andreas Müller unterscheidet in seinem Lexikon des Kirchenrechtes (Artikel Meineid) perjurium und perjuratio. „Meineid, perjurium, ist die bösliche Verletzung dessen, was jemand zu thun oder zu geben eidlich versprochen hat. Ein falscher Eid, perjuratio, ist eine wissentlich durch einen Eid bekräftigte Lüge.“ — — Indessen sagen auch genaue Theologen, z. B. Stattler, anstatt perjuratio, perjurium; — und unser „Meineid thun“ wird auch für „falsch schwören“ genommen.

Damit ich hierin niemanden zu lockern zu meinen scheine, will ich anführen, was hierinfalls der seliggesprochne Ligorio, dieser Bischof von so großer Praxis, sagt [a]):

„Immo notandum, quod communiter rustici non apprehendunt gravitatem perjurii, dum se confitentes de juramentis parum, vel minime distinguunt juramenta vera a falsis; et hoc ex praxi in Missionibus jam dudum intellexi. Quare pro iis, qui consuetudinem taliter ad perjurandum habent, confessarios potius censeo abstinendos esse ab instruendis his talibus de peccato gravi, quod revera est in perjurio, ne peccata materialia in iis ob malum habitum, quem habent, formalia evadant; ex regula generali, ut docet Busemb. cum Lug., Sanch. et Laym. etc. Bene tamen tales consuetudinarii sunt fortiter monendi, ut deinceps desinant falsum jurare. Ceterum non semper expedit monere hujusmodi rudem poenitentem de gravitate perjurii, si monitio praevideatur non de facili profutura."

Vierter Abschnitt.

Ueber die Frage, ob man sich bei dem Eide der Aequivocatio bedienen dürfe. — Von der Restrictio mentalis beim Eide.

§. 1.

Ob die Aequivocatio beim Eide je statt haben könne.

1. Dieser Abschnitt ist ziemlich schwierig. Ich will nach meiner Gewohnheit anführen, was ich finde, und was in der Praxis von Wichtigkeit seyn kann.

Nun die Aequivocatio oder amphibologia ist, wie sie sagen, auf dreifache Weise möglich. Erstens, wenn das Wort zweifachen Sinn hat, z. B. volo significat velle, et volare. Zweitens, wenn der Satz zweifachen Hauptsinn hat, z. B.: „Hic liber est Petri;" das kann heissen, Peter ist der Besitzer dieses Buches; oder auch, Peter ist desselben Verfasser. Drittens, wie Ligorio es gibt [b]):

a) Libr. III. n. 150. b) Nro. 151.

„Quando verba habent duplicem sensum, unum magis communem, alium minus; vel unum literalem, alium spiritualem, ut verba illa, quae dixit Christus de Baptista: „Ipse est Elias;“ et Baptista dixit: „Ego non sum Elias.“ *)

2. Nun iſt es certa et communis sententia apud omnes, wie Ligorio ſagt a), ex justa causa ſei es erlaubt, ſich der Aequivokation oder der Amphibologie nach der erklärten dreifachen Weiſe zu bedienen, und ſie durch einen Eid zu bekräftigen.

Lüge geſchieht da keine; ſomit iſt auch der Eid nicht falſch.

Ligorio gibt den Grund dieſer Sententia communis ſo an: „Tunc non decipimus proximum, sed ex justa causa permittimus, ut ipse se decipiat, et ex alia parte non tenemur ad mentem aliorum loqui, si justa causa subsit. Justa autem causa esse potest quicunque finis honestus ad servanda bona spiritui vel corpori utilia.“ b) **)

3. Man fragt, ob es eine Todſünde ſei, ohne justa causa mit einer Amphibologie zu beeiden? Die Moraliſten ſind in Beantwortung dieſer Frage nicht einig. Die es verneinen, haben nach dem Urtheile des Ligorio die probabilior sententia; und er ſagt c):

„Ratio hujus probabilioris sententiae est, quia in hujusmodi juramento jam adsunt veritas et justitia, deficit

---

*) Stattler bemerkt §. 323: „Exemplum aequivocationis est in dicto Archangeli Raphaelis Tob. V. dicentis: „Ego sum Azarias Ananiae magni filius.“ Azarias enim significat auxilium Domini; Ananias gratiam Dei. Erat vero Raphael ipse vere Dei gratiae magnae filius, et auxilio Tobiae missus.“

a) L. c. b) Salm. Tr. XVII. de juram. c. 2. n. 109. cum Val., Sanch., Pont. et Leand.

**) Stattler ſagt von der aequivocatio: „Ubi ordinatus sui ipsius et aliorum hominum amor, quin et ipsa religio et justitia jubent non communicare notitiam veritatis, ceu quae noxia futura esset; licet, imo obligatio saepe est uti aequivocatione; si aliter respondendi interrogantibus necessitas declinari non potest.“ (§. 323.)

c) L. c.

tantum judicium, sive discretio, cujus deficientia non est nisi venialis.“

Aber auch Ligorio ſagt: „Excipiendum tamen cum Salm. et aliis communiter, nisi hoc fiat in judicio vel in contractibus.“

4. Moraliſten ſagen: „Ad jurandum cum amphibologia (praeterquam in judiciis et contractibus) non requiritur causa absolute gravis, sed sufficit quaevis rationabilis causa, puta ad se liberandum ab importuna et injusta alterius interrogatione.“ So Ligorio l. c., und ſagt, ſo ſagen Salm.[a] cum Val., Sanch., Bon., Pal. etc., Roncag. [b], Elbel. [c]

Ligorio ſagt ferner:

„Hic tamen notandum 1. cum Ronc. majorem causam requiri ad aequivocandum cum juramento, quam sine illo. Notandum 2. cum Salm., quod quo verba majorem occasionem praebent errandi, major causa exigitur: unde dicunt, quod, quando verba fere nullam causam praebent errandi, ut sunt verba per se aequivoca, duplicem sensum aeque habentia, tunc levissima causa excusat.“

§. 2.

Ob bei dem Eide die Restrictio mentalis erlaubt ſei.

1. Sie unterſcheiden eine zweifache Restrictio mentalis, eine pure mentalis, und eine non pure mentalis.

Die pure mentalis iſt eine ſolche, die von Andern nicht kann bemerkt werden; die non pure mentalis restrictio iſt aber eine ſolche, die von Andern aus den Umſtänden bemerkt werden kann. *)

---

a) L. c. b) De jur. c. 4. q. 2. n. 3. c) Nro. 129.

*) Als ein Beiſpiel restrictionis non pure mentalis nimmt Ligorio l. c. jene Stelle Johann. VII., ubi Christus dixit: „Non ascendo ad diem festum hunc.“ — „Et tamen, ſagt Ligorio, narrat Scriptura, quod postea ascendit; Non ascendo, subintellexit manifeste, ut rogabant, sed ascendo occulte.“ Ligorio ſieht ſolches Beiſpiel auch Matth. XXIV. wo Chriſtus geſagt hat: „De die illa nemo scit, —

2. Nun die Restrictio pure mentalis ist nie erlaubt, und folglich schon gar nicht bei dem Eide.*) — Dies erhellet auch aus der Verdammung dreier Propositionen, welche von Pabst Innocentius XI. — ergangen ist. Ich will diese Propositionen anführen.

Die erste (Nro. 26.) sagt: „Si quis vel solus, vel coram aliis, sive interrogatus, sive propria sponte, sive recreationis gratia, sive quocunque alio fine juret, se non fecisse aliquid, quod revera fecit; intelligendo intra se aliquid aliud, quod non fecit: vel aliam viam ab ea, in qua fuit, vel quodvis aliud additum verum, revera non mentitur, nec est perjurus.“

Die zweite Proposition (Nro. 27.) sagt: „Causa justa utendi his amphibologiis est, quoties id necessarium, aut utile est ad salutem corporis, honorem, res familiares tuendas; vel ad quemlibet virtutis actum; ita ut veritatis occultatio censeatur tunc expediens et studiosa.“

Die Verdammung dieser Proposition begreift das nicht mit in sich, was ich im vorigen §. aus den Moralisten angeführt habe in Betreff der Aequivokation oder Amphibologie. Dies erhellt schon daraus, daß Rom auch die Wiederholung dessen, was im vorigen §. gesagt worden ist, den spätern Moralisten niemals gerügt hat. — Der Leser muß da immer Alles wohl unterscheiden, und stets wohl bemerken, was Verdammungen verdammlicher Propositionen treffen wollen, und was sie nicht treffen wollen.

Die dritte verdammte Proposition (Nro. 28.) sagt: Qui mediante commendatione vel munere, ad magi-

---

neque filius;“ subintelligendo (sagt Ligorio) ad manifestandum, ut discipuli petebant.“ Er beruft sich auf die Auslegung verschiedener Kirchenväter.

*) Eine restrictio pure mentalis wäre z. B. wenn ich, der ich nie in Rom gewesen bin, sagen würde, ich habe Rom gesehen, und unter Rom hier ein Gemälde verstünde, das Rom vorstellte, und das ich gesehen habe. — Die restrictio non pure mentalis wird auch restrictio sensibilis genannt, eben weil sie bemerkbar ist.

stratum vel officium publicum promotus est, poterit cum restrictione mentali praestare juramentum, quod de mandato regis exigi solet, non habito respectu ad intentionem exigentis, quia non tenetur fateri crimen occultum.“

3. Nun was iſt von der Restrictio non pure mentalis bei dem Eide zu halten? Es iſt communis sententia, licitum esse ex justa causa uti restrictione non pure mentali, etiam cum juramento, si ea ex circumstantiis percipi potest.“ Für dieſe Sentenz erklärt ſich auch Ligorio l. c., und citirt für dieſelbe viele Theologen. a)

Ligorio vertheidiget die Restrictio non pure mentalis ſo: „Si non liceret uti restrictione non pure mentali, non exsisteret modus secretum licite celandi, si quis nequiret aperire sine damno, vel incommodo; quod utique esset aeque perniciosum commercio humano, quam mendacium. Damnatio autem peracta a Pontifice restrictionis mentalis recte intelligenda est de restrictione pure et stricte sumta; illa enim tantum vera mentalis restrictio dici debet, quae tantum in mente fit et ita occulta remanet, et nullo modo ex circumstantiis externis agnosci valet.“ *)

4. Hieraus machen Moraliſten verſchiedene Folgerungen, die ich berühren will.

1) Der Beichtvater kann ſogar mit einem Eide bekräftigen, er wiſſe von einer Sünde nichts, die ihm gebeichtet worden iſt, subintelligendo, er wiſſe nichts davon als

---

a) Z. B. Wigandt. Tr. X. exam. 4. n. 61. resp. 3. — Cardenas in 2. Crisi, diss. 19. n. 81. — La Croix l. III. p. 1. n. 287. — Holzm. Tom. I. de juram. pag. 273. n. 490. — Elbel Tom. II. pag. 52. n. 144. — Sporer Tr. III. c. 1. n. 115. — Viva in propos. 27. Inoc. XI. n. 4. — Salm. Tract. XVII. cap. 2. n. 117.

*) Auch der gewiß nicht laxdenkende Stattler nimmt die restrictionem sensibilem in Schutz und ſagt: „Longe gravior causa requiritur, ut liceat cum juramento uti restrictione sensibili; quam sine juramento. Cum tamen per se licet restrictione sensibili uti, si etiam sine sufficiente causa addas juramentum; solum leve erit peccatum ex defectu judicii.“ §. 327.

Mensch; denn sie ist ihm nicht als Menschen, sondern als dem Minister Jesu Christi gebeichtet worden. a) Ligorio stimmt da ganz bei und sagt b): „Ratio, quia interrogans non habet jus nisi ad sciendam notitiam communicabilem, qualis non est illa Confessarii. Et hoc etiam, si alter interroget, an audierit ut Minister Christi. c) Quia Confessarius semper censendus est respondere ut homo, nam ut Minister Christi non potest loqui."

Es sagen Card. d) und Fel. Pot. e): „Quoties tenetur quis occultare infamiam alterius, licite dicit, nescire, scilicet, non habeo scientiam utilem ad respondendum: sive, non scio tanquam manifestabile, ut Card. cum Lugo. *) Et si quis temere petat a Confessario, an audierit tale peccatum in Confessione, bene potest respondere: Non audivi, scilicet, ut homo, vel ad manifestandum, Card. cum Lug." So schreibt Ligorio l. c.

2) Ligorio schreibt f) auch folgendes:

„Reus, aut testis a judice non legitime interrogatus potest jurare, se nescire crimen, quod revera scit; subintelligendo, nescire crimen, de quo legitime possit inquiri, vel nescire ad deponendum.**) — Idem, si testis ex alio capite non teneatur deponere, nempe si ipsi constet crimen caruisse culpa, ut Salm. et Elbel. — Vel si sciat crimen, sed sub secreto, cum nulla

---

a) S. Thomas 2. 2. quaest. 70. art. 1. ad. 1. — Lug. Disp. XXII. — Sporer de praec. n. 119. — Elbel de juram. n. 149., cum aliis communissime. b) Nro. 153. c) Lug. n. 66. — Viva in propos. 17. Innoc. n. 3 et 13. — Ronc. de II. Praec. c. 4. — Reg. prax. n. 2. — Elbel de juram. n. 130. cum aliis. d) Dissert. XIX. n. 39 et 67. e) De jur. n. 1734.

*) Jeder nur etwas Kluge weiß ja, daß dies „nescire" nicht als bald zu glauben ist, und daß man damit nur sagen will, man wolle nichts offenbaren.

f) Nro. 154.

**) Ligorio citirt mehrere Moralisten, auch den heiligen Thomas 2. 2. q. 69. a. 1. — Ein judex non legitime interrogans muß ohnehin denken, auf das Verneinen des Gefragten könne er sich nicht verlassen.

ist sehr häcklich. Das Dürfen verneinen, und zwar mit mehr Probabilität, der heilige Thomas a) und Elbel; b) denn der Reus ist verbunden, wie sie sagen, pro communi bono sich dem Damnum zu unterziehen. Dagegen sagen aber Viele, c) und, nach dem Ausdrucke des Ligorio, satis probabiliter, „posse reum, si sibi immineat poena mortis, vel carceris, aut exilii perpetui, amissionis omnium bonorum, triremium, et similis, negare crimen, etiam cum juramento (saltem sine peccato gravi) subintelligendo non commisisse, quatenus teneatur fateri, modo sit spes vitandi poenam. Ratio, quia lex humana non potest sub gravi obligare homines cum tanto onere. Additque Elbel hanc sententiam, licet minus probabilem, insinuandam tamen esse reis, et Confessariis, ut liberentur illi culpa gravi, in quam facillime incident, si ad confessionem criminis obstringentur.“ — So referirt Ligorio l. c. — Ich überlasse die Beurtheilung dem Leser.

Wir werden anderswo, aber abgesehen vom Eide, — über Negirung eines Schuldigen in solchem Falle reden. Hier will ich nur noch bemerken, daß Ligorio sage d): „Nec obstat dicere, quod reus tunc tenetur damnum illud subire pro bono communi; nam si haec ratio valeret, reus ad poenam damnatus nec etiam posset e carcere fugere; in utroque enim casu viget ratio communis boni; et tamen reus licite potest fugere, ut fatentur ipsimet Salmant. cum communi ex D. Thoma. e) Et hoc etiamsi judex praecipiat, ut non aufugiat, ut pro certo habet Lugo.“

4) Ich finde bei Ligorio auch folgendes f):

„Poenitens interrogatus a Confessario de peccato non confesso potest jurare non commisisse, subintelligens illud, quod confessus non sit. Ita Carden. g), Salm., Sanch., h) Sporer. i) — Hoc tamen intelligendum, nisi Confessarius juste interroget ad noscendum statum poenitentis, ex propos. 58. damn. ab Innoc. XI.“

---

a) 2. 2. q. 69. art. 1. ad 2. b) Nro. 44. c) Sieh bei Ligorio n. 156. d) Libr. IV. n. 274. e) 2. 2. quaest. 69. art. 4. ad 1. f) Libr. III. n. 157. g) Dissert. XIX. n. 48. h) Libr. III. c. 6. n. 14. i) De II. Praec. cap. 1. n. 105.

5) Ferner finde ich auch dies: „Indigens bonis absconditis ad sustentationem potest judici respondere, se nihil habere; Salm. a) Pariter haeres, qui sine inventario occultavit bona, si non tenetur ex illis satisfacere creditoribus, potest judici respondere, nihil occultasse, subintelligens de bonis, quibus satisfacere teneatur. Salm. l. cit. et Ronc. c. 4. Reg. 2. in praxi.“ — So referirt Ligorio n. 158., und widerſpricht nicht.

6) Ligorio hat auch folgendes b):

„Qui mutuum accepit, sed postea satisfecit, potest negare accepisse mutuum, subintelligens ita, ut debeat solvere. *) — Sic pariter, siquis coactus fuit ad matrimonium, potest judici asserere, etiam cum juramento, non contraxisse, scilicet libere, ut par erat. c) Sporer idem ait de eo, qui irrita Sponsalia inivit. — Pariter, qui matrimonium promisit, sed inde non teneatur ad illud, potest negare promissionem, scilicet ut ex illa teneatur. Salm. n. 140. — Qui non tenetur ad Gabellam, potest respondere, nihil ferre, scilicet ex quo Gabellam debeat. d) — Qui venit de loco falso putato infecto, potest negare venire ex illo, scilicet ut pestilenti, quia haec est mens custodum. **) Imo hoc admittunt plures apud Sporer, etiamsi ille celeriter transiisset per locum infectum, modo sit certus, nihil luis contraxisse, quia posset intelligi, non venisse, ut ab ipso periculum sit timendum; sed huic non omnino acquiesco. — Admittunt etiam Salm. cum Bus., quod si quis a fure vi obligetur ad promittendam pecuniam cum juramento, potest subintelligere: Dabo, si tibi debuero, secluso juramento; quia dicunt, promissionem illam ex circumstantiis posse admittere talem amphibologiam. — Pariter uxor, cui constet matrimonium esse nullum, potest judici, vel confessario, si alias non vellet

---

a) Nro. 140. b) Nro. 159.

*) Er citirt verſchiedene Moraliſten; z. B. Salm. n. 140.

c) Tol. libr. IV. c. 21. — Laym. c. 14. n. 8. — Nav. in c. Humanae aures 22. q. 5. — Sporer de II. Praec. c. 1. n. 122. d) Carden. n. 77. Salm. n. 140. — Sporer l. c. n. 121. cum Led.

**) Er citirt verſchiedene Auktoren.

eam absolvere, promittere cum juramento cohabitare cum viro, etsi non intendat, subintelligens de cohabitatione licita. Salm. n. 141."

7) Aehnliche Behauptungen findet man noch mehrere bei Moralisten.*) Die bereits erwähnten Spitzfindigkeiten lassen leichtlich errathen, wie man sich in ähnlichen Fällen behelfen könne. Gleichwohl will ich noch ein und anderes aus der spitzfindigen Kasuistik anführen.

Ligorio hat folgendes a):

„Quaeritur, an creditor ex instrumento possit asserere cum juramento, nihil sibi solutum, si revera sit pars soluta, sed ipse ex alio capite habeat creditum, quod probare non possit. Respondetur, posse, dummodo non juret eam quantitatem sibi deberi ex illo instrumento, nec aliis creditoribus anterioribus damnum inferatur. Ita Salm. cap. 2. n. 143. cum Sanch., Pal., Leand. etc."

„Adultera sacramentaliter confessa licite affirmat marito: Innocens sum ab adulterii crimine, poteritque id juramento asserere. So sagt Ligorio n. 162., und zwar aus dem Grunde, daß zum Eide die moralis certitudo genüget; und solche certitudo kann die sacramentaliter confessa nun in Betreff der Sündenerlassung haben: nach erhaltener Absolution ist sie ja innocens ab adulterii crimine.

Fünfter Abschnitt.

Ueber die Verbindlichkeit, die aus dem Juramentum promissorium entsteht.

§. 1.

Was für eine Verbindlichkeit entsteht aus dem Juramentum promissorium?

1. Der, welcher einen promissorischen Eid thut, ist auch kraft dieses Eides an das gethane Versprechen gehalten, so daß das imputirbare Nichthalten des beeideten Versprechens eine Eidesverletzung und somit formal und geradezu ein Verbrechen

*) Sieh bei Ligorio n. 160. — 161. — 161. 163. 164. — 165. 166. 167. — 168.

a) Nro. 161.

gegen die Majestät Gottes wäre. Durch den Eid ist ihm die Gottheit formaliter ein Pflichtstitel, sein Versprechen zu halten. Man fasse dies scharf auf.

2. Ist das Versprechen Gott gethan, so ist bei dem Eide zugleich ein Gelübde; da ist dann ein beeidetes Gelübde. Ist aber das Versprechen einem Menschen gethan, so heißt es jurata homini promissio. — Im ersten Falle sind zwei Pflichtsgründe, nämlich das Gelübde und der Eid, im zweiten Falle sind auch zwei Pflichtsgründe, nämlich der Eid und das dem Menschen gethane Versprechen. — In beiden Fällen ist also auch die Verbindlichkeit zweifach.

§. 2.

Ob das fictum promissorium Juramentum auch obligire, und in wie ferne es Sünde sei.

1. Es lassen sich drei Arten von einem Juramentum promissorium fictum unterscheiden, wie Ligorio sagt [a]):

Entweder schwöret einer, ohne schwören zu wollen, sine animo jurandi;

oder er schwöret, ohne sich verbindlich machen zu wollen;

oder er schwöret, ohne daß er das Versprechen halten will, sine animo implendi.

2. Schwöret nun jemand sine animo jurandi, so sündiget er dadurch: — die Gegenlehre hat der päbstliche Stuhl gebrandmarkt, da er folgenden Satz verdammte: „Cum causa licitum est jurare sine animo jurandi, sive res sit levis, sive sit gravis.“ b) Ein solches Schwören sine animo jurandi ist offenbar eine Illusion gegen Gott; oder nach der Schulsprache, sic jurans illudit divino testimonio.

Aber auch da will die Schule nicht sogleich ein mortale peccatum sehen; sie sagen communissime: „Si juret cum animo implendi, peccat tantum venialiter.“ c) Jedoch wird ein grave peccatum anerkannt, wenn er sine animo implendi promissionem so schwört. d)

---

a) Nro. 172. b) Propos. 25. damn. ab Innocent. XI. c) Sieh bei Ligorio n. 172. d) Ligorio l. c. — Er sagt: „communissime dicunt Sanch., Ronc., Tamb., Elbel, Mazott.

Aber auch für den Fall, daß jemand cum animo implendi so schwöret, behaupten sie, er begehe eine Todsünde, wenn er bei Verträgen oder vor Gericht so schwöret; sie sagen, „quia tunc, licet non sit perjurium, est tamen gravis deceptio contra justitiam.“

Da denn aber in allen Fällen ein Eid sine animo jurandi eine Illusio in divinum testimonium ist, so beruhiget mich die communissima sententia, solche Illusio sei ausser Verträgen und ausser Gericht, wenn animus implendi da ist, nur ein veniale, nicht so ganz. Kann man wohl ohne Todsünde divino testimonio seu potius divinae Majestati so illudiren? Ich gestehe es, daß ich da die communissima sententia *) nicht verstehe, für den Fall nämlich, daß den so Schwörenden nicht eine Ignorantia oder eine Inconsideratio allenfalls in etwas entschuldiget.

Mein Zweifel gegen die communissima sententia gilt aber nur für den Fall, daß jemand äusserlich wirklich so beeidet, wie sonst beeidet wird, und daß er also wirklich durch das Beeiden decipirt, und sich also wirklich eines fictum juramentum schuldig machet. Ganz etwas anderes wäre, wenn bei seinem Beeiden nur einem Eide ähnliche Worte wären, und man vernünftiger Weise wohl doch bemerken könnte, er wolle nicht eigentlich beeiden.

Obligirt nun aber ein solches Juramentum fictum sine animo jurandi? Ueber diese Frage vergleiche man, was wir nun bald von einem fictum juramentum sine animo se obligandi sagen werden; sieh Nro. 4.

3. Wer nun, sine animo se obligandi, sed cum animo implendi schwöret, der begeht nach der communior sententia eine Todsünde. Sie sagen: „Sic jurans, falso significat habere intentionem se obligandi, quam vere non habet; tum

---

*) Wenn es doch communisima sententia ist. In Subtilioribus ist die communissima nicht immer so leicht auszumitteln, weil in Subtilioribus nicht Alle, noch weniger immer Alle mit Bestimmtheit sich äussern. — Ob in besagter Sache communissima sententia sei, möchte ich zweifeln, da ja nicht Alle sich so genau einlassen.

quia, ut sentit Croix tanquam probabilius, videtur gravis irreverentia adducere Deum in testem, et nolle ejus testimonio obstringi.“ Sieh bei Ligorio l. c. Jedoch gibt es eine Gegenmeinung, a) die da sagt, ein solcher sündige nur venialiter; Ligorio nennt diese Gegenmeinung valde probabilis. Er sagt l. c.: „Ratio, quia taliter jurans, cum habeat animum implendi, quamvis non intendat se obligare, ex una parte non jurat falsum, quia asserit verum de voluntate praesenti; ex alia parte cum hic voluntatem non habeat, se ullo modo obligandi ex vi juramenti, de cujus intrinseca ratione est inducere obligationem religionis, revera non jurat, ut ex communi dicunt Salmantic., Elbel, Sporer. Et ideo juramentum hoc idem est, ac si factum sit sine animo jurandi, quod non est nisi veniale, quando verum asseritur.“ — Es beruhiget mich dieses nicht.

4. Nun aber kommen wir zu der schweren Frage, ob der, welcher sine animo se obligandi schwöret, an die Erfüllung seines Eidschwures gehalten sei.

Die erste, satis communis sententia, verneint es. b) Sie sagen, solches Juramentum sei invalidum; — aber eben dies ist noch nicht bewiesen. Auch sagen sie, Gott akceptire die juramenta promissoria nicht anders, als nach der Willensmeinung der Beeidenden; aber dies ist nicht ohne Willkühr gesagt; bei dem Juramentum als solchem fragt es sich nicht, wie bei Gelübden, ob es Gott akceptire, sondern ob man Ihn zum Zeugen genommen habe; man vergleiche, was wir bei der Definition des Eides gesagt haben.

Die zweite Meinung sagt, im besagten Falle einer Beeidung sine animo se obligandi sei man an das Juramentum gehalten. c) Die Patrone dieser Meinung sagen so: „Qui jurat cum animo jurandi, jam verum juramentum emittit, et ideo tenetur efficere, ad servandam divini nominis

---

a) Sanch. n. 7. — Tamb. n. 6. — Elbel num. 21. — Renzi de juram. p. 125. — Ant. a Spirit. S. — Ronc. de juram. c. 4. q. 1. n. 4. b) Sieh bei Ligorio l. c. c) Die Auktoren citirt Ligorio l. c.

reverentiam, ut verum evadat, quod jurat; nec potest a juramento separare obligationem implendi promissum, cum obligatio oriatur ex ipso juramento, de cujus natura est, ut effectum habeat, quod juratur, ne vocetur Deus in testem falsitatis. Et in hoc apparet differentia inter votum seu contractum, et juramentum; nam in illis obligatio pendet ab intentione voventis, vel contrahentis, in juramento autem ex vi ipsius juramenti."

So führt Ligorio l. c. an. Er sagt, beide Meinungen haben Probabilität, mehr Probabilität habe jedoch die erste Meinung, nämlich die verneinende; denn nach seiner Ansicht ist in solchem Falle kein Eid gethan.

Ich meine so: das Juramentum sine animo jurandi, und das Juramentum sine animo se obligandi gelten, sobald sie äusserlich als Eide gethan werden: denn ich kann innerlich nicht — nicht-thun, *) was ich äusserlich freiwillig wirklich thue, und so thue, daß ich auf keine bemerkbare Weise äussere, ich wolle es innerlich nicht thun. Diesen Grundsatz habe ich in der Dogmatik dargethan, wo ich von der Frage handle, ob zur Giltigkeit der Sakramente die Intentio formalis von Seite des Ministers nothwendig sei. a)

Sollte ein äusserlich abgelegter Eid deßwegen nicht gelten, weil er innerlich nicht abgelegt worden sei, so schwanket die Heiligkeit des Eides, und die Sicherheit sogar der beeideten Verträge höret auf. — Ich weise an meine besagte Abhandlung oder vielmehr an die Beilage zu derselben, um mich hier nicht unnöthig wiederholen zu müssen. **)

---

*) Non-possum interne non agere.

a) Beilage zur XVII. Abhandl. — XVI. Abschn.

**) Wer äusserlich schwöret, will schwören; denn non possum non-agere id, quod ago. Und will er schwören, so will er innerlich; denn das Wollen ist etwas Innerliches; er will also innerlich schwören; er schwöret also auch wirklich innerlich. — Schenke ich äusserlich dem G. einen Thaler; so schenke ich ihn ihm auch innerlich; denn ich will ihm den Thaler schenken, und schenke ihm hiemit denselben wahrhaft auch innerlich: lächerlich würde ich thun, wenn ich vom G. den geschenkten Thaler deßwegen zurückfodern wollte, weil ich ihn, nach meinem Vorgeben, nicht innerlich geschenkt hätte.

Wäre es auch wahr, was ich aber durchaus nicht zugebe, daß ein Eid sive sine animo jurandi, sive sine animo se obligandi, an und für sich nicht verbindlich mache, — so müßte man doch sagen, die der Gottheit schuldige Ehrfurcht und die allgemeine Ordnung in Kirche und in Staat fodern die Beobachtung so streng, als wenn der Eid an sich giltig wäre.

Würde die Gegenlehre unter den Leuten Wurzeln fassen, so entstände in Kirche und in Staat eine allgemeine Unordnung. So z. B. würde ein Soldat, der nur ungern den Eid der Treue ablegt, beim Eid-Ablegen sich denken: „non juro cum animo jurandi, vel non juro cum animo me obligandi;“ er würde sodann wähnen, er sei an solchen Eid nicht gehalten; — und der Eid wäre also für den Fürsten keine Verbürgung mehr. Andere Beispiele dieser Art wird sich der Leser selbst machen können. Wohin geriethen wir mit solchem Grundsatze?! Ein Grundsatz, der die allgemeine Ordnung gefährdet, kann nicht wahr seyn; denn in der Sittenlehre kann nur das wahr seyn, was die höchste Urregel aller Ordnung uns lehret.

5. Nun vom Juramentum, das jemand thut sine animo implendi, sed, wie sie sagen, cum animo jurandi et se obligandi.

Ein so Schwörender begeht gewiß eine Todsünde; weil er einen falschen Eid thut; oder, um nach der Sprache der Schule zu reden, „quia tunc etiam de praesenti deficit veritas;“ er saget nämlich eidlich, er wolle das Versprechen erfüllen, er habe jetzt den Willen, es zu thun, da er doch den Willen nicht hat, das Versprechen zu erfüllen.

Jetzt fragen sie, ob er kraft des Eides gehalten sei, das beeidete Versprechen zu erfüllen. Und sie bejahen es; „quia viget tunc essentia et obligatio Juramenti.“ a)

Hier fragen Moralisten: „Si autem quis injuste cogatur, puta, a latrone, ad aliquid promittendum cum juramento, potest licite intendere non velle implere promissum, si relaxationem juramenti obtineret. Ita probabiliter Croix, b) cum Suar., Sanch. et Diana.“ So Ligorio l. c.

---

a) Sieh bei Ligorio l. c. b) Libr. I. p. 3. n. 278.

§. 3.

Ob ein Juramentum metu extortum obligire. — Vom Juramentum errore vel dolo extortum.

1. Die Frage, ob ein Juramentum metu extortum obligire, und zwar in conscientia, ist nicht leicht zu beantworten.

Im Forum externum verbindet, wie da Ligorio sagt, [a]) solcher Eid gewiß nicht, weil man im Forum externum präsumire, non adfuisse animum jurandi; er beruft sich auf C. Verum, de juram.

In Betreff des Forum internum gibt es nun über vorgelegte Frage eine Meinung, welche die Obligation verneint.[b]) Sie sagen, promissionem sic juratam vel irritam esse, vel irrescindibilem a metum passo.

Die zweite Meinung bejahet aber die Obligation. Und diese Meinung hat viel mehr Probabilität; und ist sie nicht communissima, wie Elbel sagt, [c]) so ist sie doch communis. Der Grund, den sie angeben, ist sehr einfach: wir müssen nämlich machen, daß das Beeidete wahr werde, ne Deum testem falsi faciamus. Aus dem C. Cum contingat, de jurejur. in 6. et aliis, entnimmt man als Regel, jeder Eid solle gehalten werden, wenn er ohne Sünde erfüllt werden kann.

2. Aber gewiß nicht mißbilligen kann man, was da Ligorio sagt [d]): „Notandum autem, quod metum passus tempore, quo ad impletionem ex vi juramenti tenetur, potest illius relaxationem petere ab Episcopo, vel a quocunque, qui possit juramenta commutare, ut Salmantic. [e]) cum Lug., Villal., et Ledesm. Et si jam solverit promissum, potest in judicio repetere, vel occulte sibi compensare, ut Viva.“ [f]) Man vergleiche, was anderswo in Betreff der Verträge wird gesagt werden.

---

a) Nro. 174. b) Az. — S. Antonin., Sylv., Lap., Angel., Panorm., und Andere bei Sanch. de matrim. libr. IV. c. 20. n. 3., der die besagte Meinung eine probabilis nennt.
c) Nro. 57. d) L. c. n. 174. e) De contract. cap. 1. num. 65.
f) De juram. quaest. 7. art. 4. n. 7.

3. Was vom Juramentum promissorium metu extortum so eben gesagt worden ist, gilt auf seine Weise auch vom Juramento errore aut dolo extortum; wenn der Error oder dolus sich auf Zufälliges, auf Nebensache bezieht, oder, nach der Schulsprache zu reden, si versetur tantum circa circumstantias accidentales non magni momenti. — Bezieht sich aber der error oder dolus auf die Substanz, oder auf circumstantias magni momenti, quibus cognitis aliquis non jurasset, dann sei man nicht verbunden, sagen Moralisten. a)

Beim dolus oder error quoad substantiam möchte ich nicht widersprechen. Z. B.: ich verspreche jemanden eidlich einen Ring, den ich nur für messingen halte; nun erkenne ich, er sei golden; da wäre ich an den Eid nicht gehalten; denn ich wollte ihm wirklich nur einen messingenen, nicht aber einen goldnen Ring eidlich versprechen.

Bezieht sich aber der Error oder der Dolus nur auf Circumstantias, etiamsi magni momenti, dann ist die Sache zu häcklich, als daß ich allgemein die Nichtobligation aussprechen möchte. Das: „quibus cognitis non jurasset," beruhiget mich nicht; denn er hat nun einmal wirklich beeidet.

Hat der, dem ich etwas eidlich versprach, mich circa circumstantias magni momenti widerrechtlich betrogen, so würde ich mir das Juramentum lieber lösen lassen, oder mich vor Gericht gegen den Betrug beschweren, als gerade mich eigenmächtig für nicht obligirt halten.

§. 4.

Was für Eide keine Verbindungskraft haben.

1. Es haben hier Moralisten verschiedene für die Praxis nicht unnütze Fragen und Bemerkungen.

Nun daß der Eid, mit dem etwas Sündliches versprochen wird, ungiltig sei und somit lediglich gar keine Verbindungskraft habe, sagen sie offenbar richtig; und es bedarf keines Beweises.

Ich finde aber auch folgendes:

---

a) Sieh Sanch. l. III. c. 11. n. 11. Suarez. etc.

„Nulla est obligatio, si juras rem vanam aut inutilem,*) quae nec ex fine, nec ex circumstantiis cohonestatur.“ Sie geben dieſen Grund an: „Juramentum non potest esse vinculum vanarum rerum ac otiosarum, ad quas Deus non vult nos obligari.“ — Dies iſt communis sententia. — Laym. will, a) juramentum de re aut illicita, aut vana non convalescere, etsi res aut illicita aut vana postea mutatis circumstantiis fiat honesta; der Grund iſt dieſer: „Juxta reg. 18. juris in 6. non firmatur tractu temporis, quod initio non subsistit. b)

Ich finde auch folgendes: Bezieht ſich das Jurament auf die Befolgung einer Sache, die ein menſchliches Geſetz verbietet, ſo gilt der Eid nicht, etiamsi lex prohibeat tantum sub poena.“ c) Auch Ligorio widerſpricht da nicht. d)

2. Das nicht ſelten vorkommende Jurament, nimmer zu ſpielen, verbindet es?

Iſt ſolcher Eid non ludendi in genere gethan, ſo ſagen Alle, ein ehrliches und mäßiges Spielen ſei dadurch nicht verboten. e)

Wie aber, wenn jemand beeidet, ſich auch ſelbſt eines ehrlichen und mäßigen Spielens zu enthalten? Es gibt Moraliſten, welche ſagen, ſolcher Eid verbindet nicht, weil ſolches Spielen zur Virtus eutrapeliae gehöre. f) Ligorio ſagt aber g): „Sed affirmandum est (tale juramentum obligare) cum Salm. et communi: quia actus majoris virtutis est se abstinere ab aliquo actu virtuoso ad majorem perfectionem. Hinc si jurans majus bonum expresse intenderit in abstinendo se a lusu, puta, ut Deo vacet, se mortificet, etc., tenetur implere; secus si sine tali fine juraverit. h) In hoc autem ludo bene potest dari materiae parvitas, quae metienda est juxta finem intentum a jurante. i) Potest etiam talis jurans dare pecuniam alteri ad ludendum,

---

*) Kajetan ſetzt bei: „aut indifferentem.“

a) Cap. 6. b) Sieh auch Salm. cap. 1. n. 55. c) Elbel n. 60. Pal., — Tamb. d) Nro. 176. e) Sieh Salm. c. 2. n. 95. f) Dic., Nav., Rodr., Bassaeus, apud Salm. n. 64. g) Nro. 178. h) Salm. n. 95 et 100. i) Salm. n. 98.

et ipsum observare, et etiam adjuvare, quia hoc proprie non est ludere.“ a)

3. Obschon der Eid, wenn er etwas betrifft, was wider die Consilia evangelica ist, nicht verbindet, so verbindet er doch, wenn er in favorem tertii gethan wird. b)

4. Ligorio hat auch folgendes c):

„Juramentum in favorem tertii, semper ac impleri potest sine peccato, implendum est. — Et etiamsi promissio facta irrita sit in odium iniqui creditoris, velut promissio solvendi usuras. — Et certum hoc esse apud omnes asserit Sanch. d) — Vel promissio facta meretrici, licet tale juramentum fuerit illicitum; e) intellige si meretrix jam opus suum praestiterit; secus, si non.“ f)

„Aliter tamen (fährt Ligorio fort) dicendum, si promissio sit irrita a jure, quia esset contra bonum commune; ratio, quia tunc ipsa impletio illicita esset. Ideo non obligat juramentum metu extortum super professione, matrimonio, sponsalibus, renuntiatione fori ecclesiastici, si sit Clericus: item super donatione a Clerico, vel a milite facta concubinae. Ita Salm. g) ex c. Diligenti, de foro compet., cum Bus. n. 174.“

Da begegnet uns die spitzige Frage, ob der Eid den Kontrakt bekräftige, wenn der Kontrakt a Jure nur in favorem promittentium irritirt ist, so daß der Promissarius durch solchen Kontrakt ein Recht erwerbe. Verschiedene bejahen es; Andere aber verneinen es mit Probabilität. h) Ligorio gibt den Grund dieser letztern Meinung so an i): „Nullo modo juramentum habet vim firmandi hujusmodi contractum: non ex se, quia solum obligat virtute religionis; non

---

a) Sanch. libr. III. dec. cap. 18. n. 4. — Bon. T. II. d. 4. q. 1. p. 16. n. 5. — Palaus, Tract. XVI. d. 2. p. 7. n. 3. — Salm. n. 99. cum Cand., Trull., Fag. etc. b) Salm. c. 2. n. 69. — Pal., Less., Sanch., Suar. etc. c) N. 177. d) Libr. III. c. 11. n. 3. e) Mol., Suar., Caj., Sanch., cum Salm. de juram. c. 2. n. 69. f) Sporer c. 1. n. 55. — Laym. c. 6. n. 2. — Elbel n. 88. g) De contr. c. 1. n. 67. h) Elbel n. 61. Sporer c. 1. n. 53. cum Tamb., Potest., Pichler etc. i) L. c.

ex jure positivo; nam licet ex cap. 28. de jurejur. etc. tales contractus debeant servari ob juramentum, nullibi tamen habetur servandos esse ex justitia; et ideo haec obligatio non transit ad haeredes jurantis; et ipso jurans deobligatur, relaxato juramento.“ a) *)

5. Obligirt ein Eid, der wider einen frühern Eid gemacht worden ist?

Man muß da distinguiren: ist der spätere Eid dem frühern in Bezug auf den Akt des Beeidens entgegengesetzt, so obligirt der spätere Eid; — z. B. D. hat beeidet, er wolle nimmer beeiden; und hernach thut er den Eid, zu fasten; da ist er kraft dieses spätern Eides zum Fasten verbunden; denn der spätere Eid ist da de materia licita, obschon der D. gesündiget hat, indem er den frühern Eid brach.**) — Ist aber der spätere Eid dem frühern in Betreff der materia jurata entgegengesetzt, so obligirt der spätere Eid nicht und ist ungiltig, denn er ist de materia illicita. Ligorio gibt da folgendes Beispiel b): „Si jurasti matrimonium Cajae [imo etiam si simpliciter promisisti, ut docet Sanch. c)], et postea jures Titiae, hoc secundum non obligat; etiamsi postea Caja remittat, ex regula juris: Non firmatur tractu

---

a) Vid. Elbel n. 64.

*) Ist was immer für ein Vertrag durch menschliches Gesetz ungiltig, so will Stattler §. 332, man solle sehen, „an irritatio lege humana etiam ad juramentum se extendat, si id pacto, vel promisso apponatur.“ Da der Vertrag ungiltig ist, sehe ich nicht, wie ihn der Eid bekräftigen könne; das Nichts läßt sich nicht bekräftigen; was nichts ist, bleibt nichts.

Oder will man lieber so sagen: in solchem Falle ist keine Rechtspflicht, den Vertrag zu halten, wohl aber, wegen des Eides, eine Pietätspflicht gegen Gott ist es, daß man dem Eide gemäß thue? Dies fragt auch Oberrauch §. 3102. — Wenn der Beeidende gewußt hat, der Vertrag sei ungiltig, so möchte ich die Frage bejahen, wenn die Erfüllung nicht unerlaubt ist. Hat er's nicht gewußt, dann möchte ich nicht bejahen.

**) Diese Sünde halte ich aber nur für ein veniale, da doch allzu viel frommer Sinn in dem guten D. vorherrscht, als daß man da an ein grave peccatum denken könnte.

b) Nro. 179. c) De matrim. libr. I. d. 50. n. 2.

temporis, quod ab initio non subsistit. a) — Notat tamen Croix cum communi, quod si contractus posterior juratus impleatur, validus est, quamvis illicitus, quia per juramentum non invalidatur actus, qui alias valide fieri poterat.“

6. Der promissorische Eid ist übrigens in Betreff der Verbindlichkeit, die aus ihm entsteht, nach der Beschaffenheit des Versprechens, oder auch des Propositums, das er bekräftigt, zu erklären. Der Grund ist, nach der Sprache der Schule: „accessorium sequitur principale, ideoque quando non obligat promissio, nec obligat juramentum appositum.“ b)

Ist die Promissio ein Gelübde, so muß sie nach den Grundsätzen beurtheilet werden, welche von den Gelübden gelten. Ist die Promissio ein Kontrakt, so gelten die Regeln von den Kontrakten.

7. Moralisten sagen, bei jedem promissorischen Eide werden, fictione juris, tacite folgende Bedingungen subintelligirt: Erste Bedingung: „Si potuero;“ niemand will, wie man voraussetzt, sich ad rem impossibilem, sei sie denn physisch oder sei sie moralisch unmöglich, scilicet cum permagna difficultate non praevisa, obligiren.c)*) Zweite Bedingung: „Salvo jure Superiorum;“ man beruft sich auf C. 19. de jurejur. — Dritte Bedingung: „Si is, cui fit promissio, acceptet, vel non remittat;“ denn das sagt schon die Natur des Versprechens, nach der sich der Eid, als Bekräftigung des Versprechens, richtet. — Vierte Bedingung: „Si res non fuerit notabiliter mutata.“ Aber hier wiederhole ich dieselbe Bemerkung, die ich so eben

---

a) Ita Croix l. III. p. 1. n. 323. cum Sanch. et aliis; — Salm. c. 1. n. 102. 103. b) Less. libr. II. cap. 42. d. 2. — Bonac. d. 4. q. 1. p. 6. — Trull. libr. II. c. 1. d. 17. — c) So Sporer c. 1. n. 77. — Laym. c. 9. n. 4. — Elbel n. 70.

*) Die moralische Unmöglichkeit, wie man sie hier nimmt, nämlich cum permagna difficultate non praevisa ist aber etwas sehr Häckliches; man lege doch ja nie so aus, daß die allgemeine Ordnung und Sicherheit, durch lockerne Auslegung, in den Konsequenzen gefährdet würde.

bei der ersten Bedingung gemacht habe; die Sache ist sehr häcklich und man hüte sich vor aller Lockernheit, durch welche in den Konsequenzen die Festigkeit der Verträge unter den Menschen gefährdet würde. — Fünfte Bedingung: „Si et altera pars fidem servaverit;“ wenn nämlich die Promissio eine mutua ist; — man beruft sich auf cap. 75. de r. j. in 6.

8. Praktisch ist auch folgendes, das ich bei Ligorio finde a):

„Quaeritur, quomodo obliget juramentum servandi statuta alicujus Collegii, Congregationis etc. Attende quatuor regulas communiter a Doctoribus in hoc puncto traditas. I. Quod tale juramentum intelligitur de Statutis editis, non edendis. b) II. Quod juramentum intelligitur obligare sub gravi aut levi, vel tantum ad poenam, vel tantum sub consilio, sicut obligat statutum. c) III. Quod tale juramentum non obligat ad Statuta, quae non obligant ob impossibilitatem, vel ob desuetudinem, vel quia sic sunt usu recepta, etiamsi juramentum praestetur de aliquo statuto particulari. d) IV. Quod neque etiam obligat, si aliquod statutum a majori parte communitatis non observetur. e) Hinc inferunt Salm., f) quod officiales, qui jurant servare taxam praescriptam, non peccant aliquid aliud recipiendo, si taxa vel stipendium sit insufficiens.“

9. Wie verhält es sich, wenn jemand die Verschweigung eines Geheimnisses einem beeidet hat, und es nun nicht verschweigen kann, ohne sich oder Andern sehr zu schaden?

So bald die versprochne Verschweigung des Geheimnisses pflichtwidrig wird,*) so fällt das Versprechen desselben weg, und somit auch der Eid.

Gewöhnlich will man sich zur Verschweigung mit eignem

---

a) Nro. 181. b) Salm. cap. 2. n. 72. c) Elbel n. 91. — Salm. n. 78. cum Pal., Sanch., Bonac. etc. d) Salm. n. 79. cum Suar., Bon., Sanch., Prad. etc. e) Salm. num. 80. cum Sa, Sanch., Azor., etc. f) Num. 83. cum Sanch., Pal., Trull. etc.

*) So z. B. würde es pflichtwidrig, wenn der Richter legitime fragen würde. So fodert auch oft das Wohl des Nächsten, daß man nicht verschweige. Anderswo sage ich hierüber Mehreres.

bedeutenden Schaden ja nicht obligiren; es fällt also solches Versprechen in solchem Falle weg, und somit auch der Eid. a)

10. Ligorio schreibt b):

„Juramenta autem de servando secreto, quae praestantur in Congregationibus circa electiones, vel alia, obligant graviter vel leviter juxta nocumentum quod afferre possunt. Ita Elbel c) cum Heno, quia obligatio juramenti sequitur obligationem secreti. Idem dicunt Sporer, d) Croix, e) etc. de juramento servandi secretum circa artem conficiendi aliquam medicinam. Imo non obstante juramento teneris eam revelare, si aliter quis subiret grave periculum mortis, cum juramentum non sit vinculum iniquitatis.“ f)

11. Ligorio hat auch folgendes g):

„Quaeritur, utrum, qui promittit concubinae cum juramento aliam non cognoscere, teneatur ad illud. Negant Diana cum Fag., quia finis talis promissionis fuit pravus, nempe conservandi amicitiam, et quia tale juramentum praeberet occasionem permanendi in peccato. Sed affirmant probabilius Salmant. cum Sanch. et Prad., quia ex regula generali impleri debet juramentum semper ac impleri potest sine peccato: occasio autem illa venit per accidens.“

12. Wie verhält es sich bei einem beeideten verschwenderischen Versprechen? Die Einen bejahen die Verbindlichkeit, die Andern verneinen h) sie mit mehr Probabilität. Sie geben diesen Grund an: Talis prodiga promissio saltem est leviter mala, et ideo juramentum, cum non sit vinculum iniquitatis, non obligat, ex reg. Non est juris in 6.: „Non est obligatorium contra bonos mores praestitum juramentum.“

Aber so ganz möchte ich da dennoch nicht beistimmen; denn in sofern eine solche prodiga promissio nicht verschwenderisch ist, in so fern ist sie nicht böse, und in so fern soll sie gehalten werden; in so fern also fällt auch der Eid nicht weg. i)

---

a) Sylv., Bonac., Sanch., Trull. b) Nro. 183. c) Nro. 90. d) Tr. III. c. 1. n. 42. e) Croix l. III. p. 1. n. 329. f) Ita Croix cum S. Thom., Suar. etc. g) Nro. 184. h) Salm. cap. 2. n. 71. cum Sot., Suar., Trull. etc. i) Vergl. Ligorio libr. VI. n. 851.

13. Wie verhält es sich, wenn jemand eidlich versprochen hat, in's Gefängniß zurückzukehren; ist er dazu verbunden, wenn er den Tod oder sonst ein gravissimum damnum injustum befürchten muß? Die erste Meinung verneint es; a) ihr Grund ist: „Mala esset actio sponte morti se offerre.“ Die zweite Meinung bejahet, und Ligorio b) nennt sie multo probabilior; er gibt diesen Grund an: „Posita promissione redire esse opus virtutis.“ Dieser Meinung sind nebst vielen andern c) auch die Salmantic., d) jedoch nennen diese die erste Meinung eine probabilis.

Ich meine, die Sache müsse in einzelnen Fällen, aus den Verhältnissen genau erwogen werden. Ist es nach allseitiger Berücksichtigung gerecht, sich einem durch Missethat verdienten Tode hinzugeben, oder sich verdienter Strafe zu unterziehen, so verbindet solcher Eid. — Auch kann der Eid bei unverschuldeter Todesstrafe oder bei anderer unverschuldeter Strafe verbinden, wenn es sich z. B. um die Ehre der Religion handelt, wie dies bei Martyrern und Bekennern der Fall seyn kann; denn aus besondern Verhältnissen kann bei diesen das redire in carcerem zur Ehre der Religion dienen.

Ist aber der Tod oder das gravissimum damnum unverschuldet und erfodert weder die Ehre der Religion, noch etwa sonst das allgemeine Wohl, noch das Wohl der Familie, oder sonst anderer Privatmenschen, daß jemand in's Gefängniß zurückkehre und sich so der Gefahr aussetze, dann wäre dies Zurückkehren eine Impietät gegen sich selbst; das Versprechen gälte nicht, und somit verbände auch der Eid nicht.

In manchen besondern Fällen müßte die Sache wohl noch genauer nach den Regeln der Pflichten-Kollision beurtheilet werden.

14. Praktisch ist auch folgendes aus Ligorio e):

„Parentes aut domini jurantes punire filios vel famulos,

---

a) Navarr., Man. c. 12. n. 18. et Vasq., Nav., Bon., Covar., Tamb., Reg. apud Salm. c. 2. n. 74. b) Libr. III. n. 186. c) z. B. Toled. l. IV. c. 22. n. 2. Suar. libr. II. cap. 10. n. 14 et 15. — Less. libr. II. c. 42. n. 28. d) L. c. n. 75. e) L. c.

raro peccant, si juramentum non impleant, vel quia delinquentes jam sint emendati, aut emendationem promiserint; vel quia juramentum fuit de re inutili, aut potius de vindicta inordinata. — Ita Laym., Anacl., et Elbel cum Gob. aliisque satis communiter. Additque Elbel, plerumque talia juramenta fieri sine intentione jurandi, sed tantum terrendi."

§. 5.

Was von der Erfüllung eines promissorischen Eides entschuldige.

1. Hat ein promissorischer Eid seine Verbindungskraft, so ist es heilige Pflicht, ihn zu erfüllen.

Es ist aber eine große Frage, ob es bei Uebertretung eines promissorischen Eides auch parvitas materiae gebe, so daß der, welcher eidlich was Geringes versprochen hat, eine nicht-tödtliche Sünde begehe, wenn er sein Versprechen nicht hält. Die erste und zwar valde probabilis sententia verneint da die parvitas materiae. Der Grund dieser strengen Meinung ist: „Tunc jam violatur juramentum, in qua violatione minime datur parvitas materiae." Allerdings wird da der Eid ganz übertreten; dies ist sehr wohl zu unterscheiden von einer nicht ganzen Uebertretung eines Eides: z. B. W. versprach dem G. eidlich hundert Gulden zu schenken; nun gibt er ihm nur 99 fl. 48 kr.; der W. hält da den Eid nicht ganz; aber billig werden hier die fehlenden zwölf Kreuzer als parvitas materiae angesehen und zwar selbst in Bezug auf die Uebertretung des Eides; — hätte aber W. dem G. auch nur zwölf Kreuzer eidlich versprochen, und gäbe nichts, dann hätte er den Eid ganz übertreten.

Nun aber sagt die zweite Meinung, es gebe in diesem Falle gleichwohl eine parvitas materiae, so daß die Uebertretung des Eides de parva materia nur eine läßliche Sünde wäre. a)

---

a) So Suar. de relig. libr. III. de juram. c. 16. n. 9. — Soto de just. libr. VIII. q. 1. art. 7. dub. 1. — Azor. libr. V. c. 27. q. 2. — Castrop. Tract. XIV. disp. 1. p. 6. n. 8. — S. Antonin. part. II. tit. 10. c. 4. §. 1. — Salm. Tract. XVII. cap. 2. n. 53. et alii plures. Sieh bei Ligorio n. 173.

Ligorio meint, [a]) diese Ansicht dürfte vielleicht die wahrscheinlichere seyn. Ligorio gibt den Grund, der ziemlich subtil ist, so an:

„In juramento promissorio Deus non proprie ut testis adducitur, (nam alioquin perjurium committeretur, etiamsi deinde promissio ex justa causa non impleretur,) sed solum tanquam auctoritatem praebens obligationi, quae oritur ex promissione coram Deo facta, prout si quis aliquid promitteret coram principe, intendens ex illius auctoritate suam firmare promissionem. Hinc dicunt, quod cum postea promittens non implet, quod promisit, non jam peccat pejerando, quia perjurium tum tantum patratur, cum invocatur Deus in testem mendacii; abest vero mendacium, ubi jurans habet voluntatem implendi promissum; non implere autem promissionem non est mendacium, sed infidelitas, et aliquantulum gravior ratione irreverentiae, quae Deo irrogatur, coram quo promissio facta est; sed cum res promissa non sit gravis, hujusmodi infidelitas ad gravem culpam non pertingit. Sic etiam ajunt Salm. cum aliis supra relatis, quod si quis jurat servare secretum, et postea non servet, haud graviter peccat, nisi illud manifestet cum gravi laesione proximi vel communitatis.“

2. Daß es aber nicht Todsünde sei, einen promissorischen Eid nicht ganz zu halten, wenn nämlich vom Versprochnen nur etwas Geringes nicht gehalten wird, sonst aber das Versprechen gehalten wird, nehmen sie billig als gewiß an; denn hier entschuldiget gewiß die parvitas materiae. [b]) *)

3. Aber nicht selten treten Fälle ein, in denen die bereits bestehende Verbindungskraft des Eides aufhöret, und zwar so aufhöret, daß der Grund des Aufhörens schon in den neu eintretenden Verhältnissen und Umständen liegt. Dies lehren uns Moralisten mit guten Gründen; indessen müssen wir uns in den einzelnen Fällen gar sehr vor lockernen Auslegungen und Anwendungen hüten, durch die in den weitern Konsequenzen

---

a) Nro. 173. b) Sieh bei Ligorio l. c.

*) Den innern Grund findet der Leser in dem, was ich so eben aus Ligorio angeführt habe.

die Heiligkeit der Eide, und somit auch die allgemeine Ordnung und Sicherheit leiden müßten.

Sie erörtern nun diese Sache in zwei Fragen:

Erste Frage: „An excuset mutatio circumstantiarum;“

Zweite Frage: „An excuset cessatio causae finalis.“

4. Nun zuerst, ob die mutatio circumstantiarum entschuldige. Ich erwähne, was und wie ich es finde.

1) Daß der Eid nicht mehr obligire, sobald die Erfüllung durch neue Umstände unerlaubt wird, versteht sich wohl von selbst. Aber Moralisten sagen, dies gelte auch dann, wenn neue Umstände machen, daß die Erfüllung etwas Vanum oder auch Impeditivum majoris boni wird. a)

2) Ist das Juramentum die Bekräftigung eines Gelübdes, so wird die Erfüllung nicht erfodert, wenn jemand es sich in opus aliquod aperte melius et Deo gratius kommutirt hat. *) Hierüber vergleiche man, was wir bei den Gelübden ziemlich umständlich sagen.

3) Wenn sich der Stand der Sache notabiliter ändert. Aber wohlgemerkt: „notabiliter!“ Man hüte sich hierin vor Lockernheit!

Ligorio sagt b):

„Non tenetur quis implere juramentum, quando supervenit notabilis mutatio, v. gr. periculum mortis, infamiae, vel alterius gravis damni, quia non censetur in tali casu voluisse se obligare, cum per mutationem tunc res sit diversa quam promissa; in dubio autem, an mutatio sit notabilis, tenetur. Palaus, Sanch., et Salm. cum Trull., Leand. etc.“

4) Da fragen sie aber, ob hier genüge eine mutatio non notabilis, qua tamen praevisa quis juramentum non emisisset.

Hierüber gibt es zwei Meinungen. Die erste bejahet

---

a) Sanch. c. 14. Salm. c. 2. n. 65.

*) Daß dies jeder aus eigener Macht selbst thun könne, sagt Toled. libr. IV. c. 14. ausdrücklich.

b) Nro. 187.

es. a) Sie sagen: „Quia intentio se obligandi tunc vel deest, vel sic interpretatur.“ b) Diese Meinung scheint mir zu lockern: ich möchte ihr nicht beistimmen.

Die zweite Meinung verneint; ihr Grund ist: „Obligatio non est desumenda ex promissione, quae in futurum non fieret; sed ex illa, quae jam facta est. So z. B. Suar., c) Sanch., d) Sálm. e) und Andere. Von Vertheidigern dieser zweiten Meinung sagt Ligorio f): „Merito tamen dicunt non posse negari probabilitatem primae sententiae. Imo ipsimet Salmant. g) censent illam esse notabilem mutationem, quae si a principio cognita fuisset, jurans non promisisset.“ — Ich möchte dies Letztere nicht so allgemein sagen; es ist zu mißbrauchbar.

Hat jemand etwas mit einem Eide Gott angelobet, so möchte ich der ersten Meinung nicht sehr widersprechen; von Gottes Gütigkeit ließe sich da die Erlassung voraussetzen. Man vergleiche, was wir bei den Gelübden sagen.

Hat aber jemand einem Menschen etwas eidlich versprochen; so würde ich für diesen Fall nie nach der ersten Meinung urtheilen.

5. Höret die Verbindlichkeit auf, wenn die causa finalis des beeideten Versprechens aufhöret? Moralisten bejahen; h) nicht aber, wenn nur die causa impulsiva aufhöret. —

Bei Gott gemachtem Versprechen hat die Bejahung dieser Frage keinen Anstand, wie wir bei den Gelübden sahen.

Ist aber das beeidete Versprechen einem Menschen gemacht, dann sei man nicht voreilig in Bejahung dieser Frage. Ich meine, das Aufhören der causa finalis müsse von der Art seyn, daß der, dem das Versprechen gemacht worden ist, nun nicht mehr als der gelten kann, in Rücksicht dessen das Versprechen

---

a) Sie berufen sich auf den heiligen Thomas in 4. dist. 48. q. 1. a. 3. ad 1. b) So Navarr., Sylvest., — Molina Tom. II. de just. d. 272. coll. 2 et 7.; — S. Antonin., Henr. etc., apud Salm. c. 3. n. 21. c) L. IV. c. 9. n. 8. d) Dec. l. IV. c. 2. n. 22. e) L. c. n. 22. f) L. c. g) C. 1. n. 52. h) Sieh dieselben bei Ligorio l. c. n. 188.

geschah. Z. B. ich versprach eidlich dem armen X. ein Almosen; nun wird er reich; jetzt bin ich an mein Versprechen nimmer gehalten; denn ich habe dem X., als dem armen X., Almosen versprochen; und er kann nimmer als der arme X. gelten.

Sechster Abschnitt.

Wie das Juramentum promissorium gehoben werden könne.

* * *

Ein promissorium juramentum kann auf vierfache Weise gehoben werden: I. entweder per irritationem, II. oder per dispensationem, III. oder per commutationem, IV. oder per remissionem. — Wir wollen dies nun in den folgenden §§. näher erweisen.

§. 1.

Von der kirchlichen Irritirung eines promissorischen Eides.

1. Die regierende Kirche unsers Herrn und Gottes Jesus Christus kann beeidete Versprechen irritiren, wenn sie Gott gemacht sind. — Nicht aber kann sie ein beeidetes, einem Menschen gemachtes und von ihm akceptirtes Versprechen irritiren, es sei denn, dieser willige ein. a) Dies ist da die Hauptregel, die aber in Bezug auf letztre Art von Eiden ihre Limitationen hat, wie wir sogleich erörtern wollen.

2. Die erste Limitation der Hauptregel, daß die Kirche ein dem Menschen gemachtes eidliches Versprechen ohne dessen Einwilligung nicht irritiren könne, ist folgende: Wenn der Schwörende ein Getaufter ist, und wenn das eidliche Versprechen sich auf so etwas bezieht, das unter der Regierungsgewalt der Kirche steht; wie der heilige Thomas lehret. b) Da sagt Ligorio l. c.:

---

a) Nec potest vel ipse Pontifex irritare. Dies ist sententia communis. Sieh bei Ligorio n. 192. b) 2. 2. q. 80. art. 9. ad 3.

„Ideo Pontifex irritare potest omnia juramenta circa beneficia, officia ecclesiastica, etc.“

Die zweite Limitation gibt Ligorio so an: „Si juramentum non posset servari sine damno communi, prout esset juramentum non denuntiandi, non annuntiandi etc., vel super contractu a lege vetito, solvendi poenam, si quis resiliat a sponsaliis, quod prohibetur cap. Gemma, de spons. — Talia juramenta verius relaxatione non indigent, cum de se sunt nulla. Esto tamen essent valida, ab Ecclesia relaxari possunt. Salm. c. 3. n. 6. cum Sanch., Pal. et Guttier.“

Die dritte Limitation gibt Ligorio so an:

„Si juramentum sit dolo aut metu extortum; tunc enim etiam — relaxari potest in poenam extorquentium, ut certum est apud omnes; etiamsi juramentum sit ab alio tertio, inscio principali. a) Imo hoc currit, etsi promissio non est indebita, puta de solvendo debito vero; sed juramentum injuste sit extortum; et etiamsi extorqueatur juramentum per metum levem, saltem pro foro interno,*) ut Salmant. n. 8. cum Sanch., Suar., et Pal. ex c. Scilicet, et c. Accepta, de restit. spol., ubi solum juramentum omnino spontaneum relaxari nequit.“

3. Eide irritiren kann übrigens in besagten Verhältnissen der Pabst; ferner können es die Bischöfe, die Capitula sede vacante, und andere, welche episcopalem jurisdictionem haben. b) Ligorio sagt noch c): „Et etiam Confessarii, delegatam facultatem habentes dispensandi in votis, qui possunt etiam talia juramenta relaxare, ut Bus. n. 3. et Salm. n. 9. cum Rodr. et Ledesm.“ — Will man die Relaxatio von solchen Beichtvätern nicht Irritirung nennen, so nenne man sie eine Dispensation.

Und will jemand meinen, die regierende Kirche könne bestehende, giltige Eide nicht irritiren, sondern nur dispensiren, so liegt am Worte für die Praxis eben nicht so viel; sie kann juramenta relaxare, sie kann sie auflösen; heisse man

---

a) Salm. n. 7. cum Suar., Sanch., Pal., Mol., Arag.

*) Es versteht sich von selbst, daß nur das Juramentum, nicht aber das verum debitum irritirt werden kann. W.

b) Salm. n. 7 et 8. c) L. c.

es nun irritiren, oder dispensiren. — Ich heisse den Auflösungsakt eine Irritation, wo sie nicht selbst ihn eine Dispensation heißt.

Wollte aber jemand sagen, sie könne in Sachen, die zu ihrer Regierungssphäre gehören, einen Eid eines Getauften nicht schon zum voraus irritiren, so daß der Eid nie Giltigkeit bekommt; so träte er der Hierarchie zu nahe. Kann sie aber schon zum voraus irritiren, warum soll sie nicht auch schon giltig gemachte Eide mit derselben Irritationsgewalt geradezu irritiren können?

§. 2.

Ueber kirchliche Dispensation und Kommutation der Eide.

1. Es gelten hier in Betreff der kirchlichen Gewalt der Dispensation und Kommutation der promissorischen Eide dieselben Regeln, die ich von der Irritirungsgewalt der Kirche in Absicht auf Eide dargelegt habe.

Ist das promissorium Juramentum ein Gelübde, so gelten die Lehren, die uns die Moraltheologie in Betreff der Dispensation und Kommutation der Gelübde gibt.

Ist das promissorium juramentum einem Menschen gemacht und von ihm akceptirt, so gelten auch in Betreff der Dispensation und Kommutation des Eides alle die Sätze, die wir so eben in Betreff der Irritirung solcher Eide vernommen haben.

Daß die Kirche dispensiren und kommutiren könne, zeigt auch in Betreff der promissorischen Eide ihre Praxis; und die wahren Ideen von hierarchischer Regierungsgewalt machen uns dies leicht begreiflich. Ich verweise an meine dogmatische Abhandlung von der Hierarchie.

2. Man fragt, ob derjenige, welcher delegatum potestatem dispensandi in votis hat, auch Eide dispensiren könne. Die erste Meinung verneint es; die Vertheidiger dieser Meinung sagen: „Vinculum voti, et juramenti diversum est; et ideo ex stylo Curiae facultas quoad juramenta specialiter conceditur.“ — Die zweite Meinung bejahet aber; als Grund wird angegeben: „Juramenta praestita soli Deo, licet

sint vincula diversa a votis, in ordine tamen ad dispensationem ut vota reputantur, argumento l. Tantum, ss. de servo corrupto, ubi: Dispositum in uno aequiparatorum censetur dispositum in altero. Illa autem specialis concessio quoad juramenta ex stylo Curiae fit ad majorem cautelam.“ So referirt Ligorio, a) und citirt Moraliſten. Jedoch ſetzet er bei: „Sed hoc non obstante prima sententia negativa omnino est tenenda; nam obligatio juramenti jam contracta, cum sit certa et possideat, auferri non valet per dispensationem tantum probabiliter validam. Aliter autem dicendum videtur quoad juramenta facta homini, quando obsint bono communi; imo hujusmodi juramenta sunt per se nulla.“

3. Was von der Dispenſation gilt, das gilt auf ſeine Weiſe auch von der Kommutation eines promiſſoriſchen Eides. Die Kommutation iſt aber Umänderung des Verſprochnen in ein anderes Werk, ſo daß der Beeidende verpflichtet iſt, nun dies zu thun. Man vergleiche hieher, was wir von der Kommutation der Gelübde geſagt haben.

Wer dispenſiren kann, der kann auch kommutiren, da die Kommutation in ein geringeres Werk zum Theil ein Dispenſationsakt iſt. Und ſo liegt es in der Praxis der Kirche.

§. 3.

Wer kann denn ſonſt noch, auſſer der regierenden Kirche, Eide irritiren?

1. Bisher habe ich erwähnt, wie die Kirche promiſſoriſche Eide aufheben könne.

Aber unſre Theologen ſagen, auch Andere, nicht nur die regierende Kirche können Eide irritiren. Was ich hierüber finde, erwähne ich hier getreulich.

2. Sie fragen, ob auch die weltliche Regierungsgewalt Eide ihrer Unterthanen, quoad temporalia, aus gerechter Urſache, z. B. weil jemand durch erlittene ungerechte Furchteinjagung oder durch andere erlittene Unbild zum Eide iſt bemüſſiget worden, irritiren könne. Die Einen verneinen es, die Andern bejahen. b)

---

a) Nro. 190. b) Sieh bei Laym.

Andere distinguiren und sagen so a):

„Potestas civilis non potest juramenta directe relaxare, sicut potestas ecclesiastica quando dispensat, sed tantum indirecte, v. gr. ratione materiae, vel supplendo vicem ejus, cui juratum est, et qui remittere debeat.“

Nun für die Praxis ist es sehr gleichgiltig, ob man in der Idee hier das „directe relaxare,“ oder das „indirecte relaxare“ annehme. Auf jeden Fall kann die weltliche Regierungsgewalt jene Versprechen oder Verträge irritiren, die zu ihrer Regierungs-Sphäre gehören; und ist solches Versprechen irritirt, so fällt der Eid von selbst weg.

3. Ich finde bei Moralisten auch folgendes:

„Quod spectat ad irritationem, irritare et annullare potest juramentum omnis superior, maritus, aut dominus, qui et quomodo irritare potest suorum vota.“ b)

Im bloßen Naturrechte ginge die Irritirungsgewalt nicht allgemein so weit: ich meine daher, die Kirche wolle da ipso facto mit ihrer Gewalt, juramenta relaxandi, suppliren, wie ich dies bei solcher Irritation der Gelübde voraussetze. Man vergleiche das, was ich hievon bei den Gelübden sage.

Sie sagen übrigens gründlich: „Possunt et iidem irritare juramenta promissoria facta in gratiam hominis, quotiescunque ipsam promissionem seu contractum infirmare iis concessum est.“ c) *)

§. 4.

Von der Erlassung eines beeideten Versprechens.

1. Erläßt mir derjenige, dem ich etwas eidlich versprochen habe, dies von ihm akceptirte Versprechen, so fällt der Eid als Bekräftigung dieses Versprechens von selbst weg. **) Dieses bedarf keines Beweises. So lehren Alle.

---

a) Sanch. libr. III. c. 12. cum Suarez, Busemb. Sieh bei Ligorio n. 191. b) Sanch. c. 69. n. 7. Suar., Azor, Fill. libr. XXV. c. 9. p. 17. c) Sieh bei Ligorio n. 189.

*) Ist nämlich das Versprechen irritirt, so fällt der Eid von selbst weg.

**) Hätte jemand das ihm gemachte eidliche Versprechen noch nicht akceptirt, so könnte es ohnehin zurückgenommen werden, und der

3. Der, dem ich etwas versprochen habe, kann es mir auch dann erlassen, wenn ich ihm es um Gottes willen versprach. Sie geben folgendes Beispiel: „Si quis per Deum jurasset pauperculae eam ducere, potest ipsa juramentum illud relaxare;“ der Grund, den sie angeben, ist dieser: „Licet juramentum principaliter factum sit propter Deum, quia tamen exsecutio est in favorem hominis, ab hominis etiam voluntate dependet.“ So lehren Moralisten, a) probabiliter wie Ligorio sagt, b) obschon Andere widersprechen. Auch der heilige Thomas widerspricht, c) wenn nicht die Bedingung beigesetzt ist, daß der, in cujus favorem das eidliche Versprechen Gott gemacht wurde, es annehme; und so denken auch Salm. d) mit Andern; e) nun aber kann man diese Bedingung immer darunter verstehen. So sagt auch Ligorio: „Licet promissio sit facta Deo, fuit tamen semper facta dependenter a voluntate hominis, cui juratum est, scilicet si ille non remittat exsecutionem.“ — Et hanc (sententiam) quoque sequuntur Salm. n. 14. cum Sanch., — Trull., Prad., Fag., Leand. etc. semper ac, licet juramentum principaliter sit factum in honorem Dei, promissio tamen tota cedat in favorem partis.“ *)

Versprechende wäre nicht daran gehalten, und zwar des Eides ungeachtet; denn ein nicht akceptirtes Versprechen obligirt nicht, und somit auch dann nicht, wenn es beeidet ist; denn der Eid ist das Accessorium. Sieh Ligorio n. 192. Ein anderes wäre, wie auch Ligorio sagt, wenn die promissio principaliter Deo facta esset, in favorem tertii; — über solche Promissio handeln wir etwas weitläufiger bei den Gelübden.

a) Busemb. n. 6. Navarr., Croix libr. III. p. 1. n. 358. cum Gob., Tamb. b) Nro. 193. c) 2. 2. quaest. 89. art. 9. ad 2. d) C. 3. n. 10. e) Sot., Silv., Sanch., Bon., Pal. etc.

*) Wollte mir jemand den Eid, und zwar präcise den Eid, mit dem ich das ihm gemachte und von ihm akceptirte Versprechen bekräftiget habe, aber nicht mein Versprechen erlassen, so wäre dies sein Erlassen ungiltig, nichtig: denn der Eid ist zu halten, weil ich mir die Gottheit zum Pflichtstitel gemacht habe; da ist also, präcise in Absicht auf die Haltung des Eides, Gott Selbst Exaktor, und der Promissarius hat kein Befugniß, mir die Foderung Gottes zu erlassen. Dies bemerkt auch Oberrauch §. 3103.

Erste Beilage

zur

X. Abhandlung.

Schrifttexte in Betreff der Gelübde; und Schrifttexte in Betreff des Eides.

I.

Schrifttexte in Betreff der Gelübde.

1. Daß es biblische Beispiele in Betreff des Gelobens zu Genüge gibt, weiß jeder Leser der heiligen Schrift.

1) Wer denkt da z. B. nicht an Jakobs Gelübde, das er nach dem Traumgesichte von der Himmelsleiter dem Herrn gethan hat? Er gelobte, jenen Ort dem Herrn zu weihen und dem Herrn den Zehnten von allem zu geben, was Er ihm geben würde. *) a) — Hinnach gab ihm Gott zu erkennen, daß Ihm das Gelübde wohlgefällig gewesen sei: „Ich bin „der Gott zu Bethel, **) wo du den Stein gesalbt, und Mir „ein Gelübde gethan hast.“ b)

2) „Wenn jemand kraft eines Gelübdes, oder freiwillig „ein Opfer opfert, ***) so soll es noch an demselben Tage „gegessen werden. c)

---

*) Und zwar unmittelbar zum Kultus. Rosenmüller sagt: „Hae decimae nulli Sacerdoti dandae erant, sed offerebantur Deo e ritu tunc solito; quod erat consuetum comburi, comburebatur sacrificando, reliqua comedebantur, non tanquam cibus profanus, sed ut quid Deo oblatum in ejus honorem.“

a) Schöpf. XXVIII, 20 — 22.

**) D. i. der Ich Mich dir zu Bethel manifestirt habe. Vergl. Schöpf. XXVIII.

b) Schöpf. XXXI, 13.

***) „Obtulerit hostiam.“

c) Levit. VII, 16.

3) Von Opfern kraft eines Gelübdes ist auch anderswo die Rede; z. B. Lev. XXII, 18. — Levit. XXIII, 38.

4) Der Herr hat zu Moyses gesprochen: „Wer ein Ge„lübde gemacht und seine Person *) Gott verlobt hat, der „erlege das Lösegeld der Schätzung nach.“ a)

5) Verordnungen in Betreff der Heiligung durch Gelübde kommen vor im Buch Numer. VI. K.

In diesem Buche kommen auch andere Verordnungen in Betreff abgelegter Gelübde vor; z. B. XXX, 3.**) In diesem Kapitel kommt solches vor, das vielleicht mitunter auch Theologen Anlaß zu Asserten und der Kirche zur Nachsicht gab: „Mulier, si quidpiam voverit et se constrinxerit juramento, „quae est in domo patris sui, et in aetate adhuc puellari: „si cognoverit pater votum, quod pollicita est, et juramen„tum, quo obligavit animam suam, et tacuerit, voti rea erit. „Quidquid pollicita est et juravit, opere complebit. Sin „autem, statim ut audierit, contradixerit pater: et vota et „juramenta ejus irrita erunt, nec obnoxia tenebitur spon„sioni, eoquod contradixerit pater. ***) Si maritum ha„buerit, et voverit aliquid, et semel de ore ejus verbum „egrediens animam ejus obligaverit, juramento: quo die „audierit vir, et non contradixerit †), voti rea erit, reddet„que, quodcunque promiserat. Sin autem audiens statim „contradixerit, et irritas fecerit pollicitationes ejus, verba„que, quibus obstrinxerat animam suam; propitius erit ei „Dominus. ††) Vidua et repudiata, quidquid voverint, „reddent. Uxor in domo viri cum se voto constrinxerit et „juramento, si audierit vir et tacuerit, nec contradixerit „sponsioni, reddet, quodcunque promiserat. Sin autem

---

*) „Animam suam.“

a) Lev. XXVII, 2.

**) In diesem Kapitel ist von zwei Arten der Gelübde die Rede:
1. entweder wird eine res, z. B. victima, ager, angelobt;
2. oder die Abstinenz von etwas, z. B. vom Wein.

***) Rosenmüller sagt hier: „Ex alienis enim facultatibus vovere non licebat nisi consentiente domino.“

†) Das tacere und non contradicere heißt hier tacendo consentire.

††) Er, der Herr, wird von ihr die Erfüllung des Gelübdes nicht fodern.

„extemplo contradixerit, non tenebitur promissionis rea; „quia maritus contradixit, et Dominus ei propitius erit. „Si voverit et juramento se constrinxerit, ut per jejunium, „vel caeterarum rerum abstinentiam, affligat animam suam, „in arbitrio viri erit, ut faciat, sive non faciat. Quod si „audiens vir tacuerit, et in alteram diem distulerit senten- „tiam: quidquid voverat atque promiserat, reddet: quia „statim, ut audivit, tacuit. Sin autem contradixerit, post- „quam rescivit*), portabit ipse iniquitatem ejus.“ **)

6) Der Leser erinnert sich an verschiedene biblische Beispiele vom Akte des Gelobens; z. B. Richter XI, 30. — 1. Kön. I, 11. 21. — 2. Kön. — Judith XVI, 22. — Jon. I, 16. — 2. Machab. III, 35. — Apostelg. XVIII, 18. XXI, 23.

2. Die heilige Schrift schärft sehr die Erfüllung der Gelübde ein.

1) „Ruina est homini devorare sanctos, et post vota retractare.“ a)

Heilige verfolgen und gethane Gelübde unerfüllt lassen, macht höchst strafwürdig.

Aber nach dem Hebräischen wird anders übersetzt; so z. B. übersetzt Rosenmüller: „Laqueus est homini temere effutire sanctum, deinde vota quaerere.“ Der Sinn ist: Es ist ein Fallstrick, unüberlegt (temere) Gott etwas angeloben, und dann untersuchen, ob man an's Gelübde gehalten sei. Rosenmüller sagt: „Laqueus homini est, post vota concepta quaerere, disquirere, num legitima sint et religione constringant, anne votum retractari possit?“

Die heilige Schrift warnet vor Uebereilung des Gelobens, und dringt auf Erfüllung des Gelübdes.

2) „Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere: dis-

---

*) Rosenmüller übersetzt: „Aliquamdiu postquam audiverit.“

**) Rosenmüller sagt hier: „Feret delictum ejus (uxoris), i. e. voti ab uxore non soluti poenas dabit, quasi ipse vovisset, nec tamen votum solvere voluisset.“

a) Prov. XX, 25.

„plicet enim ei infidelis et stulta promissio;*) sed quod-
„cunque voveris, redde: multoque melius est non vovere,
„quam post votum promissa non reddere.“ a)

Man vergleiche hiemit folgende Stelle: „Quum votum
„voveris Domino Deo tuo, non tardabis reddere: quia re-
„quiret illud Dominus Deus tuus, et si moratus fueris, re-
„putabitur tibi in peccatum. Si nolueris polliceri, absque
„peccato eris. Quod autem semel egressum est de labiis
„tuis, observabis et facies, sicut promisisti Domino Deo
„tuo, et propria voluntate et ore tuo locutus es.“ b)

II.

Schrifttexte in Betreff des Eides.

1. Biblische Beispiele des Eidschwörens sind bekanntlich zahlreich; die Reflexion überlasse ich dem Leser, z. B. über Schöpf. XXI, 23. 24. — 32. — Exod. XXII, 11. — Josue IX, 15. 19. — Richter XXI, 1. — 1. Kön. XXIV, 22. 23. — 3. Kön. I, 13. II, 8. 23.

2. Wie ernst die heilige Schrift vor Perjuration und Eidbrüchigkeit, ja selbst vor dem unnöthigen Schwören warne, weiß jeder Leser.

1) „Non perjurabis in nomine meo, nec pollues no-
„men Dei tui. Ego Dominus.“ c)

2) „Si peccaverit anima et audierit vocem jurantis,
„testisque fuerit, quod aut ipse vidit, aut conscius est:
„nisi indicaverit, portabit iniquitatem suam.“ d)

Hier ist die Rede von einem falschen Zeugen-Eide wider einen Schuldigen. Im moysaischen Gerichte kennt man nur beeidigte Zeugen. Rosenmüller sagt hier: „Apud Hebraeos jurans formulam jurandi non ipse pronuntiabat, sed adjurationem audiebat. Si quis igitur juratus testis in eo peccavit, quod non indicavit, quid viderit aut sciverit, omittendo culpam contraxit.“ Und dies war eine culpa vor

---

*) Gott hat an Thörichten kein Wohlgefallen, die temere geloben, was sie nicht halten.

a) Eccle. V, 3. 4. b) Deuteron. XXIII, 21—23. c) Levit. XIX, 12. d) Levit. V, 1.

Gott; obschon die Menschen sie nicht wußten, so hatte er Gott dafür genug zu thun durch Opfer.

3) „Anima, quae juraverit et protulerit labiis suis, „ut vel male quid faceret, vel bene, et idipsum juramento „et sermone firmaverit, oblitaque postea intellexerit de- „lictum suum, agat poenitentiam pro peccato.“ a)

Das, für was er Buße thun soll, ist in dieser Stelle das Nichterfüllen, *) sei das Nichterfüllen auch aus Vergessenheit: — dies positive Gesetz gibt also indirekt zu erkennen, welch ein Vergehen es sei, einen Eid mit Wissen und Willen nicht erfüllen.

4) „Jurationi non assuescat os tuum. Nominatio vero „Dei non sit assidua in ore tuo. Sicut enim servus in- „terrogatus assidue, a livore non minuitur: sic omnis „jurans et nominans, in toto a peccato non purgabitur. **) „Vir multum jurans implebitur iniquitate, et non discedet „a domo illius plaga. ***) Et si frustraverit, ****) de- „lictum illius super ipsum erit: et si dissimulaverit †) „delinquit dupliciter. ††) Et si in vacuum juraverit, non „justificabitur †††): replebitur enim retributione ††††) „domus illius.“ b)

5) „Haec sunt verba, quae facietis: Loquimini veri- „tatem unusquisque cum proximo suo †*): veritatem et

---

a) Levit. V, 4. 5.

*) In sofern das, was ich zu thun beeidete, gut ist. — Beeidete böse That darf ich nicht thun; oder mit andern Worten: das Böse darf ich nicht thun, wenn ich auch geschworen habe, ich werde es thun.

**) Beda Mayr sagt hier: „Die Folter läßt Striemen am Leibe zurück, und das beständige Schwören in der Seele.“

***) Die Züchtigung bleibt seinem Hause nicht aus.

****) Erfüllt er seinen Schwur nicht.

†) Achtet er seinen Meineid nicht.

††) Nämlich durch Meineid und dadurch, daß er ihn nicht achtet.

†††) „In vacuum;“ entweder unnütz, oder falsch oder cum restrictione pure mentali. — „Non justificabitur,“ er begeht Sünde.

††††) Mit Strafe.

b) Eccli. XXIII, 9 — 14.

†*) „Veritatem“ unter Privaten, und zwar in Allem.

„judicium pacis judicate in portis vestris. *) Et unus„quisque malum contra amicum suum ne cogitetis in cor„dibus vestris: et juramentum mendax ne diligatis: omnia „enim haec sunt, quae odi, dicit Dominus.“ — Zach. VIII, 16. 17.

6) Unſer Heiland und Lehrer hat geſprochen: „Iterum „audistis, quia dictum est antiquis: Non perjurabis; **) „reddes autem Domino juramenta tua. Ego autem dico „vobis, non jurare omnino, neque per caelum: quia „thronus Dei est: neque per terram; quia scabellum est „pedum ejus: neque per Hierosolymam; quia civitas est „magni regis: neque per caput tuum juraveris, quia non „potes capillum album facere, aut nigrum. ***) Sit autem „sermo vester: est, est; non, non: quod autem his abun„dantius est, a malo est.“ a)

Bei genauer Auffaſſung dieſer Stelle ſieht man, Jeſus verbiete da nicht den eigentlichen Eidſchwur bei Gott, ſondern den Eidſchwur bei Geſchöpfen, wie er unter den Juden üblich war. Solche Eidſchwüre im gemeinen Leben waren unnütz, ſündlich, und ſind es noch, es genügt ja im gemeinen Leben das einfache Ja oder Nein. Wo aber förmlicher Eid „bei Gott“ je nöthig oder nützlich iſt, z. B. vor Gericht, darf er ſtatt finden: denn dies iſt hier von Jeſus nicht verboten. †)

Das Schwören unter Anrufung des Namens Gottes iſt, wo es ohne Noth oder Nutzen geſchieht, augenſcheinlich nicht

---

*) „Veritatem“ auch bei Gerichten. Das Gericht ſei gerecht und ſuche den Frieden unter den Parteien herzuſtellen. — „In portis vestris;“ hier ſchreibt Roſenmüller: „Quaeritur, quare apud Judaeos in portis fuerit locus judicandi? Ne cogerentur agricolae intrare urbes, et aliquod subire dispendium, judices in portis residebant, ut tam urbanos quam rusticos in exitu et introitu urbis audirent, et finito negotio unusquisque confestim ad sedes proprias reverteretur.“ Aus dem heil. Hieronymus.

**) Roſenmüller ſagt hier: „Communior usus promiscue usurpat ἐπιορκεῖν et ψευδορκεῖν, tum de eo juramento, quod fallendi animo committitur, tum de levitate ejus, qui promissa non implet.“

***) Wir ſind nicht Herren unſers Lebens; es ſteht ganz in Gottes Hand.

a) Matth. V, 33 — 37.

†) Der Leſer erſieht, daß hier Jeſus das Schwören bei Geſchöpfen nicht unbedingt verboten habe, ſondern es als unerlaubt für alle Fälle ausgeſprochen hat, in denen es unnöthig, unnütz iſt.

ohne Sünde,*) aber auch das Eidschwören bei Geschöpfen, wie z. B. in den von Jesus erwähnten Formeln, ist nicht ohne Sünde, da solches Eidschwören denn doch eine wenigstens indirekte Beziehung auf Gott hat, und somit, wo es unnöthig und unnütz ist, eine indirekte Respektsverletzung gegen Gott ist: denn der Himmel ist Gottes Thron, die Erde ist Sein, — und unser Leben hängt nur von Ihm ab.

Also ohne Noth oder proportionirten Nutzen schwöre man weder bei Gott, noch bei den Geschöpfen: es genüge das Ja, oder das Nein. — „Quod autem his abundantius est, a malo est.“ **) — Hätte der Böse, d. i. der Teufel nicht die Sünde in die Welt gebracht, so bedürfte es gar keiner Eidschwüre; — in so fern ist alles, was über das Ja oder Nein geht, a malo, vom Teufel, d. h., es wäre nicht, wenn der Teufel, der Vater der Lüge, nicht die Sünde in die Welt gebracht hätte. —

Aber ohne Noth oder Nutzen wie immer schwören, ist insbesondre a malo, d. h. ex vitio, es ist selbst auch ein malum.

Ueber die Worte: „a malo est“ sagt Rosenmüller: „Vel a masc. ὁ πονηρὸς, qua voce diabolus indicatur; vel a neut. τὸ πονηρὸν, Joh. V, 19. Quod si quid his accesserit, ex vitio accesserit oportet. Aut enim parum bene sentit qui jurat, de eo, cui jurat, aut diffidit is, qui jusjurandum exigit. Cum Essenos aliosque, qui de jurejurando eadem praeceperunt, quae Christus, tamen jurasse constet, manifestum est, haec verba non ita interpretanda esse, ac si omne jusjurandum simpliciter vetuerit; adeoque distinguendum jusjurandum voluntarium et imperatum, jusjurandum in convictu quotidiano et in judicio, denique jusjurandum ob rem levem et gravem.“

7) Und eben so ist zu verstehen, was der heilige Apostel Jakobus schreibt: „Ante omnia autem, fratres mei, nolite „jurare, neque per caelum, neque per terram, neque

---

*) Daß man dies wisse, setzte hier Jesus voraus; implicite sagt Er's dann auch noch, da Er allgemein sagt: „Sit autem sermo vester: est, est; non, non: quod autem his abundantius est, a malo est.“

**) Im Griechischen: „ἐκ τοῦ πονηροῦ ἐστι.“

„aliud quodcunque juramentum. *) Sit autem sermo „vester: Est, est: Non, non: ut non sub judicio deci„datis.“ **) a).

3. Wie und wann zu schwören sei, entnehmen unsere Theologen insgemein aus Jeremias IV, 2.

Es mag nicht ganz überflüssig seyn, die Stelle etwas näher zu betrachten; man muß aber, in dieser Absicht, den vorhergehenden Vers mit betrachten: die Stelle heißt nun: „Si rever„teris Israel, ait Dominus, ad me convertere ***): si abstu„leris offendicula tua †) a facie mea, non commoveberis. ††) „Et jurabis: Vivit Dominus, in veritate, et in judicio, et „in justitia: et benedicent eum Gentes, ipsumque laudabunt.“

Hier wird Eine Art von Akt der feierlichen Gottesverehrung anstatt aller andern Kultus-Arten erwähnt, nämlich das Eidschwören bei dem Namen Gottes. Hieraus folgt: das Eidschwören sei in dieser Stelle von Gott Selbst nicht nur als etwas Erlaubtes, sondern auch als ein actus latriae ausgesprochen. Der Sinn dieser Stelle ist: wirst du, o Israel, Mich, deinen Gott, nun wieder aufrichtig verehren, was auch durch gehöriges Eidschwören geschieht, so werde Ich dich beglücken; und die Völker, die dies sehen, werden meinen Namen preisen. †††)

Was nun das jurare in veritate, et in judicio, et in justitia insbesondere betrifft, so sagen uns auch die schärfsten Exegeten, z. B. Rosenmüller: in veritate heisse sincero animo, non ficte et dolose; in judicio seu cum judicio heisse non sine justa causa, und in justitia heisse cavendo, ne quid juretur injustum sive iniquum.

---

*) Nämlich keinen Eid unter was immer für einer Formel „bei Geschöpfen.“ Solche Formeln waren bei den Juden sehr häufig; der Apostel warnet dagegen die Christen. Rosenmüller sagt hier: „Nec illam Christi reprehensionem, nec hoc Jacobi dictum pertinere ad politicum et legitimum jusjurandum, nexus orationis, et res ipsa docet.“

**) Damit ihr nicht Strafe von Gott verdienet.

a) Jacob. V, 12.

***) Bist du heimgekehrt, o Israel, so bekehre dich zu Mir.

†) D. h. idola tua.

††) Nämlich e terra tua.

†††) Oder so: Die Völker werden dich glücklich preisen, und wünschen, so glücklich, wie du, zu seyn.

Zweite Beilage

zur

X. Abhandlung.

Ueber die Adjuration.

Uebersicht.

Ligorio fügt seinen Belehrungen de juramento a) einen Appendix de adjuratione bei. Ich will diesem Beispiele um so mehr folgen, je seltener man bei Moralisten, besonders bei neuern, von der Adjuratio etwas zu lesen findet.

Die Beschwörung ist mitunter ein Akt der unmittelbaren Verehrung Gottes, ein Akt der speciälen Liebe zu Gott: denn man beschwört durch Gott.

Nun:

I. Worin die Beschwörung bestehe.

II. Was wird erfodert zur Erlaubtheit der Beschwörung?

III. Von Privatbeschwörung und von sogenannter feierlicher Beschwörung.

I.

Worin die Beschwörung bestehe.

1. Ligorio definirt b) die Beschwörung so: „Adjuratio est invocatio Dei, vel rerum sacrarum, aut Sanctorum, ad inducendum aliquem ad quoddam agendum vel omittendum. Ita S. Thomas.“ c) *)

a) Theolog. Moral. l. III. cap. 2. b) Im citirten Appendix n. 1.
c) 2. 2. q. 90. art. 1.

*) Die hier gemeinte „invocatio rerum sacrarum aut Sanctorum“ geht dann zuletzt doch auf Gott, auf den Schöpfer, auf den Ur-

Beschwöre ich einen Menschen durch Gott, so mache ich ihm durch diesen meinen Akt die unendlichen Vollkommenheiten Gottes auf besonders nachdrückliche Weise zum Motiv, das zu thun, wozu ich ihn beschwöre: kurz, ich will ihn durch Gottes Vollkommenheiten bewegen; ich bemühe mich, ihn dahin zu bringen, daß er das, was ich von ihm verlange, aus speciäler Liebe zu Gott thun möchte. Dies ist hier die Grundidee.

2. Der Leser wolle selbst reflektiren, daß in der heiligen Schrift Beispiele von Akten vorkommen, durch welche ein Mensch oder mehrere Menschen beschworen werden. Ich berühre folgende Beispiele:

1) Abraham sprach zum ältesten Knechte seines Hauses: „Ich beschwöre dich durch den Herrn, den Gott des Him„mels und der Erde, daß du meinem Sohne keine Gattin „aus den Töchtern der Kananiten wählest, unter denen ich „wohne ꝛc.“ a)

2) Joseph, Jakobs Sohn, ließ dem Pharao melden: „Mein Vater hat mich beschworen, und gesagt: Begrab mich „in meinem Grabe, das ich mir selbst in Kanaan gegraben „habe.“ b) — Daß Jakob den Joseph durch Gott beschworen habe, erhellt aus der biblischen Erzählung selbst. c)

3) „Moyses nahm auch Josephs Gebeine mit; weil „Joseph die Kinder Israels beschworen und gesagt hatte: „Gott wird euch heimsuchen; alsdann nehmet meine Gebeine „mit euch von hinnen fort.“ d)

In diesem und in den erwähnten zwei Beispielen haben die Beschwörenden einen Eid gefodert. Wir thun dies eben nicht bei jedem Beschwören, obschon wir durch Gott die Menschen beschwören.

4) Solches Beispiel von Beschwörung mit Foderung

---

heber des Reiches der übernatürlichen Gnade zurück; und sie bezieht sich auch auf Jesus Christus, dessen Verdienste die causa meritoria des Reiches der übernatürlichen Gnaden sind. Sollte jemand in der Adjuration präcise bei einem Heiligen mit seiner Intention stehen bleiben, so gehörete sie formaliter zur species duliae.

a) Schöpf. XXIV, 3. b) Schöpf. L, 5. c) Schöpf. XLVII, 29. 30. d) Exod. XIII, 19.

eines Eides gab auch Saul, Israels König, wo er das Volk beschwor, bis Abends nichts zu essen. a)

5) Solches Beispiel gab auch der Hohepriester Jojada, der für den Thronerben die Soldaten und ihre Befehlshaber, im Hause des Herrn beschwor und mit ihnen einen Bund schloß. b)

6) „Der König sprach*): Ich beschwöre dich ein und „alle Mal,**) rede mir im Namen des Herrn nichts, als „was wahr ist." c)

7) Ein nur bittendes, oder höchstens nur befehlendes Beschwören kommt im ersten Briefe an die Thessalonicher vor, wo der Apostel sagt: „Adjuro vos per Domi„num, ut legatur epistola haec omnibus sanctis fratribus." d) Hier ist offenbar ein Beschwören ohne Foderung eines Eides.

3. In seinen Appendix von der Beschwörung zieht Ligorio auch die Adjuration, welche an den Teufel geschieht.

Diese Adjuration ist entweder ein Gebeth wider ihn, oder ein Befehl an ihn; — denn hier ist an eine Eidesfoderung ja nicht zu denken, noch an eine Bitte an ihn, daß er sich die Vollkommenheiten Gottes, oder Jesum und Dessen unendliche Verdienste zum Motive mache, das zu thun, was man von ihm will.

Daß aber dieses Bethen, oder dieses Befehlen ein Akt der speciälen Liebe zu Gott und zu dessen Sohn Jesus Christus sei, ist leicht einzusehen.***) Insbesondre verherrlicht es Gott als den Allmächtigen Schöpfer und Weltregenten.

Deßwegen thue ich wenigstens nicht ganz unrecht, wenn ich in dieser kleinen Beilage, mit Ligorio auch von der Beschwörung des Teufels das Nöthigste sage, ohne mich übrigens in die dogmatische Lehre vom Exorcismus einzulassen, von der ich in der Dogmatik genauer rede.

---

a) 1. Kön. XIV. b) 3. Kön. XI, 4.

*) Zum Propheten Michäas.

**) „Iterum atque iterum."

c) 2. Chronik XVIII, 15. d) Kap. V. V. 27.

***) Hohnlächelt hier der Zeitgeit, so mache ich mir auch hier nichts daraus.

4. Ligorio theilt die Adjuration a) so ein:

„Alia est solemnis, quae fit a ministris et modis ab Ecclesia constitutis; alia privata, sine hujusmodi solemnitatibus. — Item alia est deprecativa, prout fuit illa principis sacerdotum: „Adjuro te per Deum vivum, ut dicas „nobis, si tu es Christus.“ b) *) Alia imperativa, quae competit tantum superioribus erga subditos, et exorcistis erga daemones.“

5. Eigentlich können wir nur erschaffene Vernunftwesen beschwören.

Heißt es, man beschwöre auch vernunftlose Geschöpfe, so ist der Sinn dieser: dabei wird entweder Gott gebethen, Er wolle uns diese Dinge zum Guten dienlich, oder uns unschädlich seyn machen; oder wir befehlen dem Teufel, daß er uns durch dieselben nicht schade.

Ich will dies mit Ligorio's Worten c) nach der Schulsprache geben: „Tantum creaturae intellectuales possunt directe adjurari, ut homines et daemones. Indirecte autem etiam irrationales, ut sal, nubes, locustae etc., adjurando vel Deum, ut earum usus nos adjuvet; vel daemones, ut per eas desistant nocere, prout docet S. Thomas d) cum aliis communiter.“

Wie können wir aber Deum adjurare? — Ja, nicht in dem Sinne, als könnten wir Ihn Selbst Ihm zum Motiv, uns zu erhören machen: denn Gott kann seinem Schöpferwillen nicht eigentlich Motiv seyn.**) Da heißt also das adjurare Deum:

---

a) L. c. b) Matth. XXVI, 64.

*) Diese adjuratio war im Sinne des Hohenpriesters etwas mehr als nur deprecativa. Schnappinger sagt: „Ich lege es Dir unter der Strafe eines Gottesverächters auf, so, daß Du Dich der schwersten Strafen deßwegen schuldig machst, wenn Du das nicht thust, was ich jetzt von Dir verlange; vergl. 4. Mos. V, 19 — 21. Jos. VII, 19. — 1. Kön. XXII, 16.“

c) Nro. 3. d) 2. 2. q. 90. art. 3.

**) So nämlich, als würde die Gottheit causa vere motrix vom Wollen des Schöpfers seyn; Gott will unendlich freiwillig, so daß sein Wollen auf keine Weise ein inferior effectus causae motricis superioris seyn kann.

erstens, wir bitten Gott aus Eifer für seine Verherrlichung, und dies drücken wir durch Adjuration im Gebethe aus, damit es desto erhörungswürdiger sei; — zweitens, wir drücken dadurch unser Vertrauen auf Ihn aus, der durch Sich Selbst geschworen hat, uns das Heil zu ertheilen, was wir in der Abhandlung von den theologischen Tugenden sahen: durch unsre Adjuration verehren wir diesen Eidschwur Gottes und alle seine unendlichen Vollkommenheiten, durch die Er uns geschworen hat; — drittens, es ist solche Adjuration innigster Ausdruck des Gefühles unsrer subjektiven Unwürdigkeit, erhört zu werden, und wir drücken durch die Adjuration aus, Gott könnte nicht so unendlich gütig gegen uns seyn, wenn Er nicht unendlich gut in Sich Selbst wäre.

Beschwören wir Gott durch die unendlichen Verdienste seines Sohnes Jesus Christus, so ist dies nur ein inständiges Bitten durch diese Verdienste, welche nach Gottes Rathschluß die causa meritoria alles dessen sind, was Er uns spenden will. Da ist also unser Beschwören ein Akt der speciälen Verehrung der Verdienste Jesu Christi.

II.

Was wird erfodert zur Erlaubtheit der Beschwörung?

1. Da wir durch Gott beschwören, so muß, (obschon wir dabei keinen Eid fodern) von uns wohl beachtet werden, ob wir gerechten Grund dazu haben, und es muß mit heiliger Ehrfurcht gegen Gott geschehen: — widrigenfalls ist in unsrer Beschwörung eine Irreverenz gegen Gott, in der eine Sünde wider die speciäle Liebe zu Gott liegt.

Ligorio gibt diese Sache so [a]):

„Ut adjuratio sit licita, tria requiruntur, sicut in juramento, scilicet I. Veritas, id est, ut adjurans vere intendat assequi quod petit, et vera sit causa ob quam petit; — carentia autem hujus veritatis raro erit plusquam venialis, nempe si fictus pauper per Deum petat eleemosynam. b) II. Justitia, ex cujus carentia certe graviter peccaret

---

a) Nro. 2. b) „Ut dicunt Sanch., Sporer, Elbel."

rem petens graviter malam, ex communi Doctorum. — III. Judicium, id est debita discretio, cujus carentia certe non est nisi venialis.“

Wie aber, wenn der Beschwörende etwas verlangt, was an sich eine läßliche Sünde ist, begeht er da durch das Beschwören eine Todsünde? — Verschiedene wollen, er begehe nur eine läßliche Sünde; a) aber Ligorio läßt sich l. c. diese Ansicht nicht gefallen, und schreibt: „Sed melius Elbel dicit esse mortale, quia satis gravis videtur irreverentia inducere alterum ad rem malam ope divinae auctoritatis.“

2. Was die Beschwörung des Teufels betrifft, so ist sie erlaubt, wenn sein feindliches Wirken aufzuheben ist, entweder zur Ehre Gottes,*) oder zum Heile eines Menschen.

Aber jene Idee, die noch häufig unter dem Volke spuckt, der Teufel könne beschworen werden, daß er uns positiv zu etwas Dienst leiste, ist grundlos; und man muß diesem Wahn entgegenarbeiten. Hierüber habe ich mich genauer in der Dogmatik geäussert.

III.

Von Privatbeschwörung, und von sogenannter feierlicher Beschwörung.

1. Ein Mensch kann entweder privat, oder durch eine gewalthabende Person feierlich beschworen werden. Hievon mehr zu reden, ist zu überflüssig.

2. Wir wollen mit Ligorio hier uns bei der Beschwörung des Teufels aufhalten, da doch dies Thema auch für die Praxis dienen kann.**)

---

a) Salm. de II. praecept. c. un. n. 4. — Sporer n. 165. — Suar., Bonac., Sanch., Tab.

*) Jedoch wissen wir, wenn die Beschwörung nicht zu fruchten scheint, ja doch nicht, ob der Teufel nicht länger in seinem Wirken von Gott belassen werde, damit sein Machwerk am Ende nur um so mehr beschämt und somit Gottes Verherrlichung um so größer werde.

**) Stattler definirt (Eth. comm. P. I. §. 234.) den Exorcismus so: „Est autem exorcismus invocatio divini nominis cum fiducia, et provocatio virtutis ejusdem ad compescendam omnem vim mali daemonis, hominibus utcunque infestam, promissionibus

1) Von dieser Beschwörung schreibt Ligorio a): „Privatim omnibus quidem licitum est adjurare; solemniter autem tantum Ecclesiae ministris ad id constitutis, et cum Episcopi expressa licentia.*) Ita communiter Salmantic. cum aliis ex Luc. X, 19.: „Ecce „dedi vobis potestatem calcandi serpentes et scorpiones, „et super omnem virtutem inimici;“ et ex Marc. XVI, 17.: „In nomine meo daemonia ejicient.“ **) —

2) Ferner schreibt Ligorio b): „Praesertim autem circa adjurationem daemonum, duo praecipue hic sunt notanda. I. Ut cum eis adjuratio sit imprecativa, non vero deprecativa. II. Ut fiat tantum ad amovenda damna, et vexationem obsessi, non autem ad vanitatem et curiositatem; hinc dicunt Doctores communiter cum Salmanticens., non posse excusari a peccato gravi, qui multos sermones inutiles haberet cum daemone obsidente.“ — Was hier das peccatum grave betrifft, stelle ich das Urtheil dem Leser anheim.

Ligorio setzt bei: „Sed quaeritur, an sit mortale quaerere a daemone unam vel alteram rem. Affirmat Palaus, quia tunc exorcista potius videtur deprecative quaerere, quam imprecative. Sed probabilius est tantum veniale, si revera adjuratio fiat imprecativo modo. Ita Sanchez, Cajet., Suar., Nav., Sot. communiter.“

3) Um was darf der Exorcist den Teufel fragen?

Hierauf antwortet Ligorio l. c.:

„Licet quidem interrogare omnia, quae ad ejus expulsionem conducant. Salmanticens. cum S. Thoma

---

et meritis Jesu Christi innixa, cum, vel sine imperio, daemoni imposito, ut ab infestatione desistat.“

a) Nro. 4.

*) Dies ist sehr wichtig, und wohl zu beachten.

**) Stattler sagt l. c. von den Exorcismen: „Si ex potestate ordinis, et officio Exorcistae, suscipiantur, recte cum imperio conjunguntur. Sin minus: in sola prece acquiescere oportet; e. gr.: Ecce crucem Domini! fugite partes adversae. Imperet tibi Dominus Jesus etc.; quo pacto etiam privatus homo laicus Exorcismo uti potest.“

b) Nro. 5.

et communi. Hinc possunt quaerere numerum et nomina eorum, qui in obsesso habitant, et a quanto tempore, ut habetur in Rituali Romano. Item causam sui ingressus. Item signum sui engressus, ut communissime contra Sotum permittunt."

4) Darf der Teufel imperative durch Fragen zur Manifestirung irgend einer Wahrheit angehalten werden?

Elbel verneint es; a) sein Grund ist: non videntur ministri aliam habere potestatem, nisi interrogandi tantum ea, quae ad eum expellendum conferunt."

Aber communissime geben sie es zu, si id conducat ad divinam gloriam; Ligorio hält es l. c. für probabilius, und bemerkt, so lehre der heilige Thomas, b) wo er sagt: „Aliud autem est inquirere aliquid a daemone sponte occurrente, quod quandoque licet propter utilitatem aliorum, maxime quando divina virtute potest compelli ad vera dicenda. Et aliud est daemonem invocare ad cognitionem occultorum acquirendam ab ipso;" — „quod (fügt Ligorio hinzu) certe malum est."

5) Ligorio hat l. c. auch folgendes:

„Quid si daemon assignaret pro causa sui ingressus, obsessum invalide fuisse baptizatum, an hic rebaptizandus esset sub conditione. Ex una parte videtnr negandum, quia nulla daemoni praestanda est fides. Ex alia videtur affirmandum, quia daemon ex vi exorcismi tenetur patefacere veritatem. In hac difficultate rationabiliter opinantur Salm., hunc non esse rebaptizandum, nisi aliunde adsint validae conjecturae non accepti baptismi, nempe si baptizans fuerit maleficus, vel haereticus, vel muliercula parum instructa, vel acer inimicus parentum baptizandi, qui dixerit velle ulcisci, et similia."

6) Der Akt des Exorcismus geschehe nach dem römischen Ritual, oder doch wenigstens nach der in der Diöcese adprobirten Weise.

Unter andern Winken gibt hier Ligorio auch folgende:

a) „Exorcista muniat se fide, fiducia et charitate; insuper et oratione et jejunio, et maxime humilitate; alias

a) Conf. 6. n. 156. b) 2. 2. quaest. 95. art. 4. ad 1.

parum proficiet. Dicunt tamen Salmanticens., exorcismum suam vim habere, etiamsi fiat ab eo, qui est in peccato.“ *)

b) „Caveat, ne cum daemone jocetur, sed potius pauca proferat, et non permittat ei plura loqui, sed imperet tacere.“

c) „Regulariter exorcismum faciat in ecclesia, januis apertis, nisi honesta adsit causa (ut dicitur in Rit. Rom.), ut fiat domi.“

---

*) Ligorio schreibt l. c.: „Communiter autem dicunt Doctores, exorcismus habere vim infallibilem expellendi daemones tanquam ex opere operato. — Nec obstat, quod plures exorcismi effectum non habeant; nam, ut dicunt Salmanticens., semper illi aliquem effectum sortiuntur, si non complete, saltem imperfecte, vires daemonum attenuando.“

XI. Abhandlung.

Von den Pflichten, die wir unmittelbar gegen Gott als Schöpfer haben.

Sammt zwei Beilagen.

Ueberficht.

Gott als dem Schöpfer sind wir offenbar auch **Unmittelbares** schuldig; **mittelbar** sind wir eigentlich Ihm alles das schuldig, was eine Pflicht gegen Geschöpfe ist: denn das Geschöpf ist des Schöpfers: somit ist die Versündigung gegen das Geschöpf zuletzt eine Versündigung gegen den Schöpfer.

In dieser Abhandlung ist die Rede aber nur von dem, was wir dem Schöpfer **unmittelbar** schuldig sind, das heißt, wovon der **debendi titulus** im Schöpfer Selbst ist.

Offenbar sind wir Gott als Schöpfer schuldig:

1) Huldigung und Verherrlichung;

2) gänzliche Hingebung in seinen Schöpferwillen oder in seine Vorsehung;

3) Dank für seine Wohlthaten;

4) das Bittgebeth.

Vom Dankgebeth und vom Bittgebeth wäre also auch in dieser Abhandlung zu reden; ich rede aber anderswo davon.

Hier handle ich im

ersten Hauptstücke: Von der Huldigung und der Verherrlichung, die wir Gott als Schöpfer schuldig sind;

im **zweiten Hauptstücke:** Von der gänzlichen Hingebung seiner selbst in die Vorsehung des Schöpfers.

*

Im zweiten Hauptstücke ist insbesondre die Rede von der Standeswahl, die für den Moralisten ein wichtiges Thema ist.

Erstes Hauptstück.

Von der Huldigung und der Verherrlichung, die wir Gott als Schöpfer schuldig sind.

I. Von der Privat-Huldigung und Privat-Verherrlichung, die wir dem Schöpfer schuldig sind.
II. Von der öffentlichen dem Schöpfer schuldigen Huldigung und Verherrlichung.
III. Von der Demuth.

Erster Abschnitt.

Von der Privat-Huldigung und Privat-Verherrlichung, die wir dem Schöpfer schuldig sind.

§. 1.

Wir sind dem Schöpfer Huldigung schuldig.

1. Gott als Schöpfer ist ein unendlicher Pflichtstitel unsrer Huldigung und der Ihm schuldigen Verherrlichung. Das Schöpferseyn*) ist an und für sich ein actus Dei infinitus, denn in Gott sind alle Akte unendlich: das Erschaffene ist zwar etwas Nichtunendliches, aber das Erschaffen selbst ist etwas Unendliches im allerstrengsten Sinne des Wortes. Nun dies Schöpferseyn ist der titulus infinitus der Pflichten gegen den Schöpfer. Dies bedarf keiner fernern Beweisführung, wohl aber steter Beherzigung.**)

2. Gott der Schöpfer ist mein Herr, welch tiefe Huldigung bin ich Ihm schuldig!

Diese Huldigung muß nicht im Innern allein, sondern auch im Aeussern geschehen: denn der ganze Mensch muß dem Schöpfer huldigen; somit muß es auch im Aeussern geschehen. Man erinnere sich, was wir anderswo von der äussern Anbethung Gottes sagen, und vergleiche es hieher.

---

*) Zum Schöpferseyn gehört das Erhalten des Erschaffenen und das Regieren der Geschöpfe. Dies sei einmal für allemal gesagt.

**) Die Schöpfer-Akte sind also auch aller Akte der speciälen Liebe zu Gott, somit auch der Anbethung würdig, weil unendlich.

§. 2.

Wir sind dem Schöpfer Verherrlichung schuldig.

1. Wer da einen Beweis fodern würde, der wäre zu unvernünftig, als daß man ihm etwas beweisen könnte.

Verdient jede Würde eine Ehre, welch eine Verherrlichung fodert der unendliche Titel „Schöpfer seyn!"

2. Diese Verherrlichung soll nicht nur im Innern, sondern auch im Aeussern geschehen; — da gilt wieder, was wir von der Huldigung so eben gesagt haben.

Der Christ huldigt dem Schöpfer und verherrlichet Ihn vornehmlich durch das heiligste Meßopfer. Hierüber anderswo.

Zur äussern Verherrlichung des Schöpfers gehört auch dies, daß wir erschaffene Dinge Ihm auf eine religiöse Weise ausschließlich widmen und weihen, z. B. Tempel. —

2. Zur Verherrlichung des Schöpfers gehören alle jene Akte, die wir religiöse Lobpreisungen des Schöpfers nennen.

Zu Verherrlichung des Schöpfers gehören auch insbesondre die Akte der speciälen Liebe zu Gott als Schöpfer. Man vergleiche hieher, was wir anderswo von der speciälen Liebe zu Gott gesagt haben.

Gott ist nicht nur als Gott (in seinem Seyn und in seinem Sicherkennen und Sichlieben, betrachtet), sondern auch als Schöpfer (in seinen Schöpferakten betrachtet) unsrer speciälen Liebe unendlich würdig: was ich bereits schon bemerkt habe.

§. 3.

Verschiedene Schrifttexte in Bezug auf die dem Schöpfer gebührende Huldigung und Verherrlichung.

*) Alle hieher beziehlichen Schrifttexte anzuführen, wird der Leser um so weniger fodern, da viele ziemlich identisch sind. — Daß hieher beziehliche Schrifttexte auch zugleich auf die öffentliche Huldigung und Verherrlichung des Schöpfers sich beziehen, weiß der Leser, und wird sie also selbst auf das anwenden, wovon im nächsten Abschnitte die Rede ist.

1. „Bringet dem Herrn Ruhm und Ehre dar; bringet

„dem Herrn und seinem Namen Ruhm: bethet den Herrn an „in seinem heiligen Vorhof.“ a)

Die Worte: „Afferte domino gloriam nominis ejus“ erklärt Rosenmüller so: „Date Jovae gloriam nominis ipsius, gloriam ejus nomine dignam, quae Jovae vel famae ejus debetur. Nomen enim Jovae dicitur pro Jova ipso.“

Anstatt: „adorate dominum in atrio sancto ejus,“ *) übersetzt man nach dem Hebräischen auch so: „Incurvate vos, Jovae in decore sanctitatis;**) — das „incurvate vos“ drückt subjectissimum cultum, subjectissimam reverentiam aus; sieh bei Rosenmüller.

2. „Preiset den Herrn mit Harfenklang;***) lobsinget „Ihm mit zehnsaitiger Cither. †) — Lobsinget Ihm schön „mit freudigem Jubel.“ ††) b)

„Die ganze Erde fürchte den Herrn: vor Ihm zittre jeder „Bewohner des Erdkreises.“ c)

Ueber die Worte: „Timeat Dominum omnis terra,“ sagt Rosenmüller: „Omnes omnium regionum incolae, numini tam potenti omnem cultum merito referre tenentur. Verbum timuit generatim quandoque complectitur omnem Deo debitum cultum, et quae ab eodem dependent, cujus synecdochicae locutionis exempla sunt Jos. XXIX, 13. 2. Reg. XVII, 28. Ps. XXXIV, 12. Jon. I, 9.“

3. „Preisen will ich den Herrn zu aller Zeit: das Lob „Deiner sei stets in meinem Munde. Meine Seele rühmt sich

---

a) Psalm XXVIII, 2.

*) Im Vorhofe durften auch die Laien anbethen.

**) Das heißt, in heiligem Schmucke, in festlichem Gewande, wie es sich geziemt, wenn man vor dem höchsten König erscheint. — Wir sollten unserm Volk, besonders den weiblichen Personen öfters vorstellen, dies solle das Motiv der schönen Kleidung an Sonn- und Feiertagen seyn.

***) „In cithara.“

†) Der Sinn ist: thut es so feierlich als möglich. — Ueber die Musikinstrumente kann ich mich hier nicht einlassen.

††) „In vociferatione.“ Nach dem Hebräischen wird übersetzt: „cum clangore.“

b) Psalm XXXII, 2. c) Daselbst V. 8.

„des Herrn. — Preiset mit mir die Größe des Herrn*): „vereinigt lasset uns seinen Namen erheben.“ **) a)

Das „in idipsum“ der Vulgata heißt nach dem Hebräischen pariter, conjuncto et unito studio, una, una conjunctim. Sieh bei Rosenmüller.

4. „Gott, preisen sollen Dich die Völker; alle Völker „sollen Dich preisen! Freuen sollen sich die Völker und frohlocken: denn Du richtest die Völker nach Billigkeit, und Du „regierst die Nationen auf Erden.“ b)

5. „Gut ist es, den Herrn loben, und Dir, o Höchster, „ein Loblied singen, des Morgens deine Gütigkeit***) rühmen „und des Nachts deine Treue.“ c)

„Bonum est“ heißt hier par, billig; Andere sagen, es bedeute: praeclara res, oder jucundum et gratum.

Des Morgens und des Nachts, ist unser „früh' und spät.“ Immer sollen wir den Schöpfer preisen; und dies sei unsre Freude!

„Denn, o Herr, Du ergetzest mich durch deine Werke;****) „frohlocken will ich über die Werke deiner Hände. Herr, wie „herrlich†) sind deine Werke! Deine Gedanken sind überaus „tief. ††) Der Unweise sieht das nicht ein; und der Thor „versteht es nicht.“ d)

6. „Kommet, laßt uns frohlocken dem Herrn! — Erscheinen wir vor seinem Angesichte mit Gesängen; †††) — In

---

*) „Magnificate Dominum mecum.“

**) „Et exaltemus nomen ejus in idipsum.“

a) Psalm XXXIII. 1. 2. 3. b) Psalm LXVI, 3. 4.

***) „Misericordiam tuam.“

c) Ps. XCII, 1. 2.

****) „In factura tua.“ Der Kontext zeigt, hier sei nicht so fast von der erschaffenen Natur, als von Gottes Regierung der Menschen die Rede.

†) „Quam magnificata.“

††) Unergründlich.

d) Daselbst V. 4. 5. 6.

†††) „Praeoccupemus faciem ejus,“ hat die Vulgata; maturemus, ne moremur. — „In confessione;“ mit Lob und mit Danksagungen.

„seiner Hand sind alle Gränzen der Erde; *) und die Gipfel „der Berge sind Sein: Sein ist das Meer; Er hat es erschaffen; „und das Trockne haben seine Hände gebildet. Kommet, laßt „uns anbethen und niederfallen, und weinen **) vor dem „Herrn, der uns gemacht hat.“ a)

7. Der Leser der heiligen Schrift weiß, wie oft, vornehmlich in Psalmen, auch die vernunftlosen, ja selbst die leblosen Geschöpfe eingeladen werden zum Lobe des Schöpfers. Der Gottselige fühlt es, wie er's nicht vermöge, den Schöpfer genugsam zu loben und zu preisen, und daher wünscht er, alle Geschöpfe sollten es thun können, um seinen Mangel in etwas zu ersetzen.

Man sehe z. B. Ps. XCV. — Ps. XCVII, 8. — Ps. CII. — besonders Ps. CXLVIII. — Und wer denkt da nicht an das Canticum trium puerorum (Daniel III.)?

Daher ist sehr löblich und gut, daß in Gebethbüchern gesagt wird, man wolle Gott so oft loben und preisen, so viele Geschöpfe es gibt.

Vornehmlich auch die Engel ladet die heilige Schrift zum Lobe Gottes, unsers Schöpfers, ein. Z. B.: „Lobet Ihn alle „seine Engel: lobet Ihn alle seine Heere.“ ***) b)

8. „Meine Seele, preise den Herrn. Herr, mein Gott, „Du bist überaus herrlich. †) Herr, wie groß sind deine „Werke! Alles hast Du in Weisheit erschaffen: die Erde ist „voll deiner Güter!“ ††) c)

---

*) Nach dem Hebräischen wird „pervestigationes terrae“ übersetzt. Rosenmüller sagt: „Pervestigationes terrae sunt abditissima terrae penetralia, et quae in intimis ejus recessibus continentur, quicquid investigando et scrutando e terra erui potest.“

**) Weinen; nach dem Hebräischen hinknien.

a) Psalm XCIV, 1. 2. 4. 5. 6.

***) „Omnes virtutes ejus.“ Es sind die Engelheere gemeint: so sagt auch Rosenmüller.

b) Psalm CXLVIII, 2. Vergl. Ps. CII, 20.

†) „Magnificatus es vehementer.“

††) „Possessione tua;“ von deinen Reichthümern.

c) Ps. CIII, 1. 25.

„Singen will ich dem Herrn mein Lebenlang, lobpreisen „meinen Gott, so lange ich bin. Möchte Ihm mein Lobgesang*) „angenehm seyn. Ich werde mich des Herrn erfreuen.“ a)

9. „Mein Gott und König, Dich will ich erheben, und „deinen Namen preisen immer und ewig. Täglich will ich „Dich preisen; ich will deinen Namen loben immer und ewig. „Groß ist der Herr und überaus lobwürdig: seine Größe ist „unendlich.“ b)

10. „Preiset den Herrn, so viel ihr könnt, so ist Er doch „weit erhabener; **) preiset den Herrn und erhebet ihn, so „viel ihr's vermögt; Er ist doch weit größer als alles Lob.“ c)

Zweiter Abschnitt.

Von der öffentlichen dem Schöpfer schuldigen Huldigung und Verherrlichung.

§. 1.

Auch die öffentliche Gesellschaft soll als solche dem Schöpfer huldigen und Ihn verherrlichen.

1. Oder ist der Schöpfer, durch dessen Fügung die öffentliche Gesellschaft, als solche, Existenz und Bestand hat, es nicht würdig, daß die öffentliche Gesellschaft auch als solche, hiemit öffentlich, Ihm huldige, und solches thue, was zu seiner unmittelbaren Verherrlichung, zu seiner Anbethung, zur Lobpreisung Seiner gehört? ***)

---

*) „Eloquium meum.“

a) Psalm CIII. 3. 4. 35. b) Psalm CXXXXIV, 1. 2. 3.

**) Unser Lob Gottes ist nie groß genug; Er übertrifft es immer: der Gelobte ist unendlich, und unser Loben ist nur endlich, wie wir selbst nur endlich sind.

c) Ekkli. XXXIII, 32. 33.

***) Weltliche unabhängige Gesellschaft ist der Staat, die civitas; er hat aber wieder Gesellschaften in sich, die öffentlich sind, aber von ihm abhängen. — Die geistliche unabhängige Gesellschaft ist die Kirche Jesu; aber auch sie hat wieder öffentliche Gesellschaften in sich, die von ihr abhängen. Staat und Kirche sollen Gott dem Schöpfer huldigen und Ihn verherrlichen, und zwar als solche, somit öffentlich.

2. Zwischen dem Privat-Kultus und dem öffentlichen Kultus *) steht der Familien-Kultus. Auch die Familie als solche huldige dem Schöpfer und verherrliche Ihn; sie thue es durch die Uebung alles dessen, was wir durch den Ausdruck: „häusliche Andacht" bezeichnen können. Oder ist der Schöpfer des Familien-Kultus nicht würdig, Er, von dem die Familie die Existenz und den Bestand hat?!

3. Der Staat, als unabhängige Gesellschaft, hat in sich, wie schon bemerkt worden, Gesellschaften, die von ihm abhängig sind, die aber keine Familien sind; sollen diese abhängigen Gesellschaften, wie sie denn immer heissen mögen, nicht auch als solche dem Schöpfer huldigen und Ihn verherrlichen? Ist Er's nicht würdig, Er, von dem sie die Existenz und den Bestand haben? Wie schön ist daher die Sitte unsrer christlichen Vorältern, daß auch solche Gesellschaften insbesondre solches thaten, was zum Kultus gehörte und dazu beitrug! Diese schöne Sitte besteht noch, wo das Christenthum reges Leben hat. **)

§. 2.

Die Idee, es gebühre dem Schöpfer öffentliche Huldigung und Verherrlichung, war überall und zu allen Zeiten.

1. Daß diese Idee in Israel war, bedarf keines Beweises; man sehe auch oben citirte Schrifttexte.

2. Daß selbst die Heidenwelt ihre Götter auch öffentlich verehrte und ihnen huldigte, weiß jeder: es leuchtet selbst aus der Finsterniß des Götzendienstes hervor, daß die heidnischen Völker die Idee hatten, der Gottheit, der Urquelle alles Guten, gebühre öffentlicher Kultus; der Irrthum der Vielgötterei hatte doch den schönen Funken der besagten Idee. Und unsre getauften Heiden verneinen die Wahrheit dieser Idee!!

---

*) Daß im Christenthume der öffentliche Kultus unter die Funktionen der Kirche gehöre, weiß man; aber die weltliche öffentliche Gesellschaft soll am Kultus Theil nehmen, sie soll auch den Aufwand dazu hergeben u. s. w.

**) Daß kirchliche Gesellschaften, die es in der Einen Kirche Jesu gibt, unserm Gott, insbesondre auch als solche, Huldigung und Verherrlichung schulden, wird die Welt nicht sehr läugnen wollen.

Daß Heiden den Göttern insbesondre den Zehent widmeten, zeige ich in meiner Moralphilosophie.

Dritter Abschnitt.

Von der Demuth.

§. 1.

Was die Demuth, als speciäle Tugend, sei.

1. Wir müssen alles Gute, das wir sind oder haben, Gott als dem Schöpfer verdanken, die Ehre Ihm geben; und wir müssen alles Gute, das wir bekommen sollen, von Ihm als der Einen Urquelle erwarten, und nichts von uns. Das sollen wir mit inniger Herzensfreude thun, in Allem Ihn anerkennend als die Eine Urquelle alles Guten, und nie wähnend, wir selbst seyen die Quelle des Guten. Solche freudige Anerkennung, als herrschende Willensmeinung, ist „Demuth;" und die einzelnen Akte dieser Anerkennung sind einzelne Tugendakte der Demuth.

Die Demuth ist also Freude über Gott den Schöpfer. Der Demüthige freut sich, daß alles Gute nur von Gott kommt; er freut sich, daß die Ehre, die Verherrlichung wegen alles Guten zuletzt nur Gott gebührt; er freut sich, daß er in sich nie die Quelle irgend eines Gutes finden kann, sondern nur in Gott sie findet. *)

2. Die Menschen sollen zwar die Tugendwürde des Tugendhaften ehren; aber der Tugendhafte sieht sich nicht als das letzte Ziel dieser Ehrung an, sondern weiht sie Dem, von dem er es hat, daß er tugendhaft ist. In diesem Verstande sucht er, selbst in Absicht auf seine eigene Tugend, nicht seine Ehre, sondern die Ehre Gottes.

Daher ist der Demüthige nicht ehrgeitzig, nicht prahlerisch. Aber auch ist er entfernt von jener übelverstandnen Demuth,

*) So nehme ich die Demuth als speciäle Tugend. — Anderswo habe ich sie als Akt der generälen Liebe zu Gott betrachtet. Da die Demuth Freude an der Wahrheit ist, und da Gott die Wahrheit ist, so kann man sie wohl auch als Akt der speciälen Liebe zu Gott ansehen; und sie ist denn auch in dieser Hinsicht eine speciäle Tugend.

die das Gute verborgen hält, wo sie zur Ehre Gottes oder zum Nutzen Anderer es nicht verborgen halten sollte.*) Mehr hievon anderswo.

Wird der Demüthige verkannt, so betrübt ihn dies nicht; es genügt ihm, daß Gott verherrlicht werde. Und so bleibt er in seiner Freude an Gott, dem Schöpfer, auch dann ruhig, wenn er unschuldig Beschimpfungen und Lästerungen erfahren muß.**) — In sofern er beherzigt, Jesus Christus habe solches erfahren wollen, freut er sich wohl herzlich, Jesu Christo durch solches Leiden ein Opfer der Liebe und des Dankes zu bringen.***)

3. Weltlicher Vorzüge wegen erhebt sich der Demüthige um so weniger, da er wohl weiß, daß sie nur als Mittel, Gutes zu wirken, einen Werth haben, und da er sie also nur

---

*) Ob nicht in Asceten überspannte, einseitige, übelverstandne Demuth empfohlen und gleichsam zur Pflicht gemacht werde, zweifelte ich schon oft. Ich bleibe da bei der heiligen Schrift, die uns die ächte Demuth am beßten lehrt.

**) Wo aber Gottes Ehre, oder der Nutzen Anderer es erheischt, gibt er vertheidigende Antwort und widerlegt, oder dringt aus solcher Absicht wohl auch auf Widerruf.

***) Diese Seite der Demuth bezieht sich auf Jesus Christus, und ist eigentlich eine Freude, aus Liebe Seiner, Ihm in etwas ähnlich zu seyn, da Er für uns Sich so tief gedemüthigt hat, daß Er Schmach und Lästerung leiden und am Kreuze sterben wollte. — Diese Demuth ist eigentlich nicht formaliter identisch mit der Demuth, von der wir in dieser Abhandlung reden: sie ist eine gewisse exinanitio sui ipsius zur Ehre Desjenigen, „der" Sich entäussert hat (exinanivit), und „die Gestalt eines Knechtes angenommen hat." (Philipp. II, 7.) — Diese Entäusserung bringt, wo es andere Pflichten erlauben, dem Heiland gern äussere Würden und weltliche Vorzüge zum Opfer der Selbsterniedrigung, um Ihm dadurch Liebe und Dank zu erweisen, Ihm, der „Sich Selbst erniedriget hat, und gehorsam ward bis zum Tode und zwar bis zum Tode des Kreuzes." (L. c. V. 8.) — Diese exinanitio sui ipsius und diese Selbsterniedrigung des Christen soll man aber mit der Demuth, die wir Gott dem Schöpfer schulden, nicht als Identisches konfundiren.

in so fern als etwas Gutes ansieht. Auf Mittel und Werkzeuge ist der nicht stolz, dem es rein um die Erreichung des Zweckes zu thun ist.

§. 2.

Schrifttexte in Betreff der Demuth.

1. „Wo Hoffart ist, da ist auch Schande: wo aber „Demuth ist, da ist auch Weisheit.“ (Sprichw. XI, 2.)

Rosenmüller sagt: „Venit fastus, venitque ignominia, i. e. veniente fastu venit et ignominia. Sensus est, elationis comitem esse solere despectionem, et ubi videris aliquem sese efferre et fastu intumescere insolentius, judicare te posse, mox ei ruinam affuturam et despectum.“

Schon das Hoffärtigseyn ist eigentlich eine Schande, weil Abgang der Demuth, die wir Gott dem Schöpfer stets schuldig sind.

2. „Die Furcht des Herrn ist die Zucht“ (disciplina) „der „Weisheit: die Demuth geht der Ehre voraus.“ (Sprichw. XV, 33.)

Ueber diese Stelle sagt Rosenmüller: „Reverentia Jovae eruditio sapientiae, disciplina, qua sapientia acquiritur. — Et ante honorem humilitas, modestia, quae cum pietate et Dei reverentia conjungitur.“

3. „Der Erfolg der Demuth *) und der Gottesfurcht **) „sind Reichthum, Ruhm und Leben.“ a)

Leben heißt hier ein seliges Leben. Frommt es dem Heile des Demüthigen oder dient es zur Verherrlichung Gottes, so gibt Gott ihm auch äussern Reichthum und Ruhm; innern Gnadenreichthum und Ruhmwürdigkeit gibt ihm Gott immer; dies ist die Folge, der Lohn der Demuth. — Das hebräische

---

*) „Finis modestiae.“ — Nach dem Hebräischen wird genauer übersetzt: „merces humilitatis.“

**) Die Vulgata und Andere haben: „Timor Domini.“ Aber richtig sagt Rosenmüller: „Sed minus commode; pietas enim modestiam gignit, ac remunerationem accipit potius, quam modestiae praemium constituit.“ — Daß nach dem Hebräischen timoris Jovae zu übersetzen sei, zeigt er sehr fein.

a) Sprichw. XXII, 4.

Wort, das in der Vulgata mit „finis“ gegeben wird, heißt eigentlich extremum in re qualibet, und bedeutet hier praemium.

„Auf Stolz folgt Erniedrigung; wer aber im Geiste demüthig ist, der nimmt die Ehre auf.“ *) a)

Rosenmüller gibt es nach dem Hebräischen so: „Elatio, fastus hominis humiliat eum, qui se ipsum admiratur, sibique plura quam aliis tribuit, aliosque prae se contemnit, aliis sese risui et despicatui praebet. Vel, ut alii volunt, deturbabitur, ita moderante Deo, de statu suo redactus ad ignominiam miseriamque. — Sed humilis spiritu prehendet, assequetur gloriam.“

4. „Gottes Macht ist allein groß, und sie wird von den „Demüthigen verherrlicht.“ b) **)

Hier ist die ächte Definition der Demuth; sie verherrlicht Den, der allein groß ist. Deßwegen wird unmittelbar vorher so gesagt: „Je größer du bist, desto mehr verdemüthige dich „in Allem; und du wirst vor Gott Gnade finden.“ c) — Je mehr jemand ist, desto Mehreres hat er Gott zu verdanken, Ihm zuzuschreiben, und zu seiner Verherrlichung anzuwenden: und in diesem Sinn soll er desto demüthiger seyn.

5. „Demüthige dich in deinem Herzen sehr: denn die „Strafe der Bösen ***) sind Würmer und Feuer.“ †) d)

Ohne tiefe Demuth gehen wir auf unserm Wege bestimmt irre, — und gehen in's ewige Verderben. Und sind wir nicht demüthig, so sind wir ja schon wider Ihn, dem alle Ehre gehört, — weil wir nicht Ihm huldigen, nicht Ihn verherrlichen, sondern unser Ich zu unserm Idole machen. O Sünde unsers Zeitgeistes! Lassen wir uns von diesem nicht verführen, sondern demüthigen wir uns in unsern Herzen sehr.

---

*) „Et humilem spiritu suscipiet gloria.“

a) Sprichw. XXIX, 23. b) Ekkli. III, 21.

**) „Magna potentia Dei solius, et ab humilibus honoratur.“

c) Ekkli. III, 20.

***) „Vindicta carnis impii.“

†) Auf den Bösen warten ewige Strafen.

d) Ekkli. VII, 19.

6. Blicken wir stets auf unser hohes Tugendvorbild Jesus Christus, der gesagt hat: „Ich bin sanftmüthig und demüthig „von Herzen.“ a)

Je tiefer unsre Demuth ist, und je größer unsre Liebe zu Gott ist, die nur seine Ehre sucht, desto größer sind wir hienieden vor Gott und einst im Reiche der Seligkeit. Sollte unser Stolz und unsre unordentliche Begierde nach zeitlichen Ehren uns hindern, dies einzusehen, so müssen wir doch Dem glauben, der zu seinen Aposteln gesagt hat: „Wahrlich Ich „sage euch, wenn ihr euch nicht bekehrt, *) und nicht werdet „wie Kinder, **) so werdet ihr in's Himmelreich nicht ein„gehen.***) Wer immer also sich wie dieses Kind demüthigt, „der ist der Größte im Himmelreich.“ b)

Vergessen wir nie, daß Er gesagt hat: „Wer sich selbst „erhöht, wird erniedrigt werden, und wer sich selbst erniedrigt, „wird erhöht werden.“ c)

7. „Der Herr widersteht den Hoffärtigen, den Demüthigen „aber gibt Er Gnade. — Demüthiget euch im Angesichte des „Herrn, und Er wird euch erhöhen.“†) d)

8. Der heilige Apostel Paulus lehrt uns, was Demuth sei, da er schreibt: „Was hast du, das du nicht empfangen „hast? Wenn du es aber empfangen hast, warum rühmst du „dich, als hättest du es nicht empfangen?“ e)

Zweites Hauptstück.

Von der gänzlichen Hingebung seiner selbst in die Vorsehung des Schöpfers.

I. Der Schöpferwille Gottes sei in allem, was geschieht, unser Grund der Beruhigung und der Freude.

a) Matth. XI, 29.

*) Die stolze Gesinnung, das eitle Streben nach Ehren nicht ableget.

**) So demüthig, insbesondre so gleichgiltig gegen Ehrenstellen.

***) In die ewige Seligkeit. Vergl. Matth. V, 12. VIII, 11.

b) Matth. XVIII, 3. 4. c) Matth. XXIII, 12.

†) Dadurch, daß Er euch desto mehr Gnade gibt.

d) Jakob IV, 6. 10. e) 1. Kor. IV, 7.

II. Jeder gebe sich der Leitung der göttlichen Vorsehung ganz hin. — Ueber Leiden.
III. Von der Standeswahl.
IV. Von der Treue in Erfüllung der Standespflichten.

Erster Abschnitt.

Der Schöpferwille Gottes sei in allem, was geschieht, unser Grund der Beruhigung und der Freude.

§. 1.

Der Schöpferwille ist ein unendlicher Grund unsrer Beruhigung und Freude.

1. Gottes schaffendes und allregierendes Wollen ist an sich unendlich gut, weil es das Wollen Desjenigen ist, der da ist das unendliche Gut. Welch ein Grund für uns, in allem, was durch dies Wollen Gottes geschieht, mit süßer Herzensruhe uns über dies unendlich gute Wollen hoch zu erfreuen!

In dem Wahlspruch, den ein großer, obschon sehr verkannter Mann jüngst verflossener Zeiten hatte, — in dem kurzen Wahlspruch: „Gottes Wille!“ liegt also überaus Vieles, ja Alles, unsre Herzen bei allem, was geschieht, zu beruhigen, und uns hoch zu erfreuen.

2. Gott will das, was Er geschehen macht, nicht deßwegen, weil es gut ist, sondern es ist gut, weil Er es will. Diesen einfachen Grundsatz, den uns schon eine wahre Philosophie lehrt, können wir uns selbst und Andern nimmer zu oft wiederholen. Welch stete Beruhigung für unsre Herzen, und welch stete Freude unsers Geistes quillt aus diesem Grundsatze!

Sagt uns die Phantasie und die Eigenliebe, dies und jenes sei nicht gut, es sollte anders seyn: so antworten wir: „Es ist, wie der Schöpferwille will, daß es sei, und deßwegen ist es gut, und ist, wie es seyn soll.“ *)

---

*) Dadurch ist die Sünde, die keine Realität ist, ja nicht als etwas, das ist, wie es seyn soll, ausgesprochen: denn die Sünde will Gott nicht, sie ist nur Defekt.

3. Beherzigen wir einige Schrifttexte, die auf dies Thema Bezug haben.

1) „Mancherlei Gedanken gehen im Herzen des Men„schen vor; aber der Wille des Herrn besteht.“ a)

Des Herrn Wille besteht, indessen unsere Gedanken, unsre Plane und Entwürfe veränderlich sind wie wir selbst; und wären sie nicht veränderlich, so realisiren sie sich doch nicht, wenn Gott nicht will. Plagen wir uns nicht mit unsern Gedanken, sondern unsre Freude sei der bestehende Wille des Herrn; nur dieser Wille, in sich selbst unendlich gut, verwirklichet, was er will.

2) Sagen wir oft mit Job: „Er (Gott) ist der Einzige; „was Er beschließt hindert niemand*): was Er will, das „thut Er.“ b)

Er ist der Einzige; wie Er, so keiner: — und wie sein Wollen, so kein Wollen. Er thut, was Er will, — aus keinem Beweggrund: denn sein Wollen ist der Eine Grund alles dessen, was Er will. Und dieser Eine Grund ist unendlich gut; denn das Wollen des unendlichen Gutes kann nicht anders als unendlich gut seyn. Wie das unendliche Gut unsre höchste Freude seyn soll, so soll auch sein unendlich gutes erschaffendes und allregierendes Wollen unsre höchste Freude seyn.

3) „Du (o Gott) ordnetest Alles nach Maaß, Zahl und „Gewicht.“ c)

Sein Wille hat kein Maaß, keine Zahl und kein Gewicht zu beobachten, sondern Er Selbst bestimmt das Maaß, die Zahl und das Gewicht: denn sein Wille ist der Wille der unendlichen Weisheit. Der Wille Gottes kann nicht anders als unendlich weise seyn in seinem Wollen. — Ist nun alles, was ist und geschieht, in Maaß, Zahl und Gewicht, was wollen wir denn mehr? Warum mögen wir uns nicht der innigsten Freude über Gottes Willen überlassen, der Alles nach Maaß, Zahl und Gewicht erschafft und ordnet?

---

a) Sprichw. XIX, 21.

*) „Nemo avertere potest cogitationem ejus.“

b) Job XXIII, 13. c) Weisheit XI, 21.

4) Gottes Erschaffen und Regieren ist lautere Liebe, da Er in der Liebe Seiner Selbst Alles erschafft und regiert. Diese lautere Liebe sei unsre Freude.

„Du (o Herr) liebst alles, was ist, und hassest nichts von „dem, was Du erschaffen hast: denn im Hasse ordnetest und „schufst Du nichts. Wie könnte aber etwas auch nur bestehen, „wenn Du nicht wolltest? Oder wie könnte etwas erhalten „werden, *) das Du nicht aus dem Nichts hervorriefst?“ a)

5) „Saget, wenn ihr Ihn lobet: Alle Werke des Herrn „sind sehr gut.“ b)

Alle; ja alle sind sehr gut, weil sie Werke des unendlichen Gutes sind. Nicht weil sie gut sind, sind sie Werke des unendlichen Gutes, sondern deßwegen sind sie gut, weil sie Werke des unendlichen Gutes sind. So müssen wir das Gute in den Geschöpfen ansehen, und unsre Freude über dieselben sei Freude über das unendliche Gut, dessen Werke sie sind. Auf solche Weise ist hell unser Auge, und rein unser Herz, da wir im erschaffenen Gut das erschaffende und allregierende Gut erblicken, und da wir bei der Freude über das erschaffene Gut uns hoch erfreuen über das erschaffende Gut.

6) Wie gut aber dies und jenes in Gottes Weltregierung ist, sieht unser trüber kurzer Blick noch nicht ganz ein: einstens werden wir es hell sehen: was wir aber noch nicht hell sehen, müssen wir indessen glauben, da wir doch hell einsehen, alle Werke der ewigen Weisheit seyen insgesammt sehr gut. „Non est dicere: Quid est hoc, aut, quid est istud? omnia enim in tempore suo quaerentur.“ c)

7) Was immer Gott geschehen macht, geschieht entweder zur Aufmunterung und Belohnung oder auch zur Prüfung der Guten, — oder es geschieht zur Zurechtweisung, oder zur Strafe der Bösen. Und gut ist selbst die Strafe der Bösen, weil gerecht. Folglich geschieht alles, was Gott geschehen macht, gut, und geschieht nach seinem unendlich guten

---

*) „Conservaretur.“

a) Weisheit XI, 25. 26. b) Ekkli. XXXIX, 20. 21. c) Eccli. XXXIX, 26.

Willen. Und dies soll uns hoch erfreuen in allem, was geschieht.

Wie schön ist diese erhabene Lehre im XXXIX. Hauptstücke des Buches Ekklesiastikus enthalten!

„Wie von Anbeginn das Gute für die Guten erschaffen „worden, so ist auch das Böse für die Bösen erschaffen.“ *) a)

„Die Hauptbedürfnisse für das menschliche Leben sind „Wasser, Feuer, Eisen, Salz, Milch, Mehl aus Getreide, **) „Honig, ***) Weintrauben, ****) Oel und Kleidung. †) Alles „das kommt den Frommen ††) zum Guten: den Gottlosen „und Sündern aber zum Bösen.“ †††) (V. 31. 32.)

„Es gibt Geister, die zur Ausübung der Rache (ad vin„dictam) erschaffen sind: sie verstärken die Strafen in ihrer „Wuth.“ ††††) (V. 33.)

Ueber diesen Vers sagt Beda Mayr: „Böse Geister oder Teufel, welche, nachdem sie aus eigener Schuld böse geworden sind, itzt auch der Gerechtigkeit Gottes als Werkzeuge dienen müssen, die Sünder zu bestrafen. Ja sogar auch guten Geistern trägt Gott diese Verrichtung öfters auf. Katholische Ausleger, wie Batablus und Cornelius a Lapide, verstehen hier unter Geister heftige Winde, Stürme, die Gott

---

*) Die Vulgata hat: „Sic nequissimis bona et mala.“ — Böses heißt hier das, was zur Züchtigung, zur Strafe so wirkt, daß es wehe thut.

a) V. 30.

**) „Mehl aus Getreide,“ nach dem Griechischen; — die Vulgata: „panis similagineus.“

***) Theils zur Arznei, theils zur Nahrung.

****) Nach dem Griechischen: „Blut der Trauben,“ nämlich Wein.

†) Hiemit ist nicht gesagt, hier seyen alle Bedürfnisse vollständig aufgezählt. — Zudem ist hier die Rede von Bedürfnissen des Menschen in bereits gesittetem Zustande.

††) „Sanctis.“

†††) Das heißt, sie mißbrauchen es zum Bösen. Aber auch für diesen Mißbrauch werden sie gestraft, auf daß für sie all das Gute nicht vergeblich, sondern zur Verherrlichung Gottes erschaffen sei.

††††) „Et in furore suo confirmaverunt tormenta sua.“

auch in der nämlichen Absicht gebraucht. Die Hebräer nannten eine jegliche natürliche Kraft eines Dinges den Geist desselben. Und dies scheint die wahre Auslegung zu seyn."

„Zur Zeit der Verheerung gießen sie die Stärke aus, und „stillen den Zorn Dessen, der sie erschaffen hat.*) Feuer, „Hagel, Hungersnoth und Tod: all dies ist zur Ausübung der „Rache.**) Die Zähne der wilden Thiere, die Skorpionen, „die Schlangen und das Schwert üben Rache an den Gottlosen „zu deren Vertilgung.***) Sie freuen sich über seine Befehle,†) „sind auf Erden nach Erfoderniß dazu bestimmt,††) und „vollziehen den Befehl." — (V. 34 — 37.)

„Alle Werke des Herrn sind gut: jedes Werk ist zu seiner „Zeit.†††) Man kann nicht sagen: dies ist schlechter als „jenes: denn Alles bewährt sich zu seiner Zeit als gut. Lobet „also den Herrn mit ganzem Herzen und Mund, und preiset „seinen Namen." (V. 39. 40. 41.)

§. 2.

Zuletzt sollen wir nicht mehreres Gute wünschen, als was Gott erschaffen will.

1. Da alles, was ist, nur deßwegen etwas Gutes ist, weil Gott es erschafft, so sollen wir jene unruhigen Wünsche, daß auch dies und jenes Gute, das Er nicht erschaffen will, seyn möchte, ganz aufgeben, in so fern sie nichtig sind. Wozu solche unruhige, ganz fruchtlose Wünsche? — Die Summe alles Guten ist das, was Er erschafft, was Er macht, daß es ist: alles Uebrige, womit sich unsre Phantasie befassen mag, ist nichts und bleibt ewig ein eitel Nichts. Ruhen wir mit unserm Willen ganz im Schöpferwillen, und dann werden wir nichts wünschen, was Er nicht machen will.

---

*) Das heißt, sie dienen als Werkzeuge seiner strafenden Gerechtigkeit.

**) „Ad vindictam" zur Bestrafung der Sünder.

***) „In exterminium."

†) Diese rächenden Dinge werden hier personificirt. — Die Vulgata hat: „In mandatis ejus epulabuntur."

††) „Et super terram in necessitatem praeparabuntur."

†††) „Et omne opus hora sua subministrabit."

In diesem einfachen Grundsatze, wenn man ihn tief und richtig auffaßt, liegt für den Weisen ein Beruhigungsgrund bei allem Wunsch irgend eines Gutes.

2. Zur Unthätigkeit berechtigt aber dieser Grundsatz nicht: denn gar vieles Gute will Gott durch unser Wirken machen. Dies unser Wirken soll von Seite unser nicht mangeln: — macht dann aber Gott das Gute nicht, das wir wollen, so müssen wir uns in Gottes Willen ergeben, und ruhigen Herzens bleiben, zufrieden mit dem Willen des Schöpfers, der alles macht, was Er will, und dessen Wille so die Ursache alles Guten ist, daß alles nur deßwegen gut ist, weil Er es will. *)

Diese Zufriedenheit ist eine Tugend, durch die wir den Schöpfer unmittelbar verherrlichen. Dieser Zufriedenheit sollen sich besonders solche befleissen, die einen thätigen eifervollen Geist für das Heil Anderer haben: denn solche verfallen bei ihrem thätigen Eifer leichtlich in Herzensunruhe und Mißvergnügen, wenn der Erfolg ihrem Eifer nicht entspricht. Wir sollen eifervolle Thätigkeit stets vereinbaren mit ruhiger, heiterer Zufriedenheit, die nicht mehr will, als was Gott will.

Zweiter Abschnitt.

Jeder gebe sich der Leitung der göttlichen Vorsehung ganz hin. — Ueber Leiden.

§. 1.

Gott leitet jeden; und jeder gebe sich dieser Leitung gänzlich hin.

1. Gott, der das ganze All regiert, regiert auch jedes einzelne Ding, — und leitet den Menschen, wie es zur Verherrlichung Seiner und zum Wohl des Menschen und seiner Mitmenschen ist. An alle dem zweifelt kein wahrer Philosoph, viel weniger ein Christ.

---

*) Sage auch nicht, dein Wunsch, dessen Erfüllung du nicht siehst, sei nicht gut. Er ist gut, weil Liebe zum Urgut; und diese Güte bleibt ihm, wenn er auch nicht erfüllt wird. Und diesen guten Wunsch wollte Gott machen, auf daß in dir Gutes sei, wenn auch ausser dir umher nicht das ist, was du wünschest.

Gott leitet den Menschen durch äussere Verhältnisse und Umstände; Er leitet ihn mehr oder weniger durch das Wirken anderer Menschen; Er leitet ihn durch besondre Befähigungen desselben, wohl auch durch natürliche Antriebe, die Er in ihm erschafft; *) — dann leitet Er ihn vornehmlich durch die übernatürlichen Gnaden.

2. Da nun Gott jeden insbesondre leitet, so ist es Pflicht eines jeden, daß er sich diesem leitenden Schöpferwillen gänzlich hingebe. Der Pflichtstitel dieser Hingebung ist Gottes leitender Schöpferwille.**)

Es muß aber eine thätige Hingebung seyn: der Mensch muß dieser Leitung folgen, und all das wirken und all das leiden, was diese Leitung fodert.

Diese Leitung ist zugleich eine göttliche Erziehung des Menschen zu seiner moralischen Vervollkommnung und zur Würdigmachung für das ewige Leben seliger Heiligkeit jenseits. Der Mensch ist diesem Schöpferwillen es schuldig, daß er mit kindlichem Sinne sich so von ihm erziehen lasse. Diese göttliche Erziehung dauert für den Menschen so lange, als er hiernieden lebt; er muß also auch, so lange er hiernieden lebt, mit kindlichem Sinne sich von Gott erziehen lassen.

3. Beherzigen wir den einen und den andern hieher beziehlichen Schrifttext.

1) „Er (der Herr) bewahrt den Frommen Wohlfahrt „auf,***) und schützet die, welche redlich handeln. †) Er

---

*) So z. B. erschafft Gott den Antrieb zu dieser oder jener Kunst, zu diesem oder jenem Handwerke, u. s. w.

**) Daß auch die pflichtmässige Selbstliebe, und die Liebe zu Andern, auf die unser Leben und Wirken auch Einfluß hat, dies Hingeben uns zur Pflicht mache, bedarf keiner Bemerkung.

***) „Custodiet rectorum salutem.“ — Das hebräische Wort, das die Vulgata mit „salutem“ gibt, bedeutet sapientia, salutare consilium, und wohl selbst salus; man kann es für omne, quod reapse verum et bonum est, nehmen.

†) „Simpliciter.“ Nach dem Hebräischen ergibt sich dieser Sinn, „qui integritatem sicut viam sequuntur,“ oder wörtlicher: „ambulantibus integritatem,“ i. e. integre.

„erhält sie auf dem Pfade der Gerechtigkeit, und beschirmt „die Wege der Heiligen.“ (Sprichw. II, 7. 8.)

Der achte Vers lautet in der Vulgata so: „Servans semitas justitiae, et vias Sanctorum custodiens.“ — Rosenmüller sagt: „Deus piorum servat vias, ne, justitiae et aequitati studentes, in iis impingant aut aberrent.“

2) Zur Erziehung gehört auch Züchtigung. — „Mein „Sohn, verwirf die Zucht des Herrn*) nicht; und werde „nicht kleinmüthig,**) wenn Er dich züchtigt.“ a)

Hier sagt Rosenmüller: „Caveas tibi, ne castigationibus divinis tibi immissis te eo abripi patiaris, ut ex impatientia contra Deum murmures, eumque iniquitatis accuses.“

„Denn wen der Herr liebt, den züchtigt Er;***) und Er „hat an ihm sein Wohlgefallen wie ein Vater am Sohne.“†) b)

Hier sagt Rosenmüller: „Redditur ratio, cur, quibus affligimur, mala aequo animo sint ferenda; quia non casu fortuito nobis accidunt, sed a Deo immittuntur, eoque non irato, sed amante, nostramque salutem cupiente. Similiter Seneca c): Hos itaque Deus quos probat, quos amat, indurat, recognoscit, exercet.“

„Weh denen, die eines kleinmüthigen Herzens sind,††) die „Gott nicht vertrauen, und darum von Ihm nicht geschützt „werden! Weh denen, welche die Geduld verlieren, und die „geraden Wege verlassen! Was werden sie thun, wann der „Herr zu untersuchen†††) anfangen wird? Diejenigen, welche „den Herrn fürchten, haben kein Mißtrauen auf sein Wort; „und die Ihn lieben, halten sich auf seinem Wege.“ d)

---

*) „Disciplinam Domini.“ Nach dem Hebräischen: „castigationem Jovae.“

**) „Nec deficias;“ — nach dem Hebräischen läßt sich übersetzen: „Et ne taedio afficiaris,“ d. h., ne stomacheris.

a) Sprichw. III, 11.

***) „Corripit;“ nach dem Hebräischen „castigat.“

†) Nach dem Hebräischen kommt so heraus: „et sicut pater castigat filium, quem diliget.“

b) Daselbst V. 12. c) De divina providentia cap. 4.

††) „Dissolutis corde.“

†††) Nach dem Griechischen: „heim zu suchen,“ — zu strafen.

d) Ekkli. II, 15 — 18.

„Diejenigen, die den Herrn fürchten, bereiten ihre Herzen „zu,“ *) und vor seinem Angesichte heiligen sie ihre Seelen.“ a)

3) „Er (Gott) erbarmet Sich, lehret und unterrichtet „wie ein Hirt seine Heerde. Er erbarmt Sich über den, der „seine Zucht annimmt,“ **) und seinen Geboten nacheilt.“ b)

Der Hirt leitet seine Heerde; so der Herr uns, so einen jeden insbesondre. Das Schäflein soll sich der Leitung des Hirten ganz überlassen.

4) Lieben wir Gott von ganzem Herzen, so macht Er, daß uns Alles zum Guten förderlich ist.

„Demjenigen, der Gott fürchtet, begegnet nichts Böses;“ ***) „vielmehr wird Gott ihn zur Zeit der Versuchung bewahren, „und vom Bösen befreien.“ †) c)

„Wir wissen, daß denen, die Gott lieben, die nach dem „Vorsatze berufen sind, ††) alle Dinge zum Guten mitwirken.“ d)

§. 2.

Verherrlichen wir den Schöpferwillen insbesondre dadurch, daß wir mit Ergebenheit leiden, was er uns zu leiden auferlegt.

1. Wir würden die Moraltheologie sehr einseitig behandeln, wenn wir nur vom Wollen und Thun, und nicht auch vom Leiden reden würden. — Gott will, daß wir auch leiden.

Gottes Schöpferwille ist der unendlich heilige Pflichtstitel der Ergebenheit in den Leiden.

---

*) „Praeparabunt corda sua;“ sie richten ihren Willen in Allem nach dem Willen Gottes, nach seinen Leitungen; sie machen sich auch auf die Widerwärtigkeiten gefaßt, die Er schickt.

a) Ekkli. II, 20.

**) „Doctrinam miserationis.“

b) Ekkli. XVIII, 13. 14.

***) Böses heißt hier das, was ihn zur Sünde, dem allein Bösen, hinreissen würde.

†) Er wird die Versuchung entweder aufhören machen, oder den Sieg über die Versuchung geben.

c) Ekkli. XXXIII, 1.

††) Die Gott auserwählt hat.

d) Röm. VIII, 28.

Der gottselig Leidende grübelt nicht darüber nach, was sein Leiden nach Gottes Plan erzwecken solle; das überläßt er der unendlichen Weisheit und Liebe, — und leidet mit Ergebenheit, leidet sogar freudig, weil Gott will, daß er leide.

2. Gott kann durch gesandte Leiden Verschiedenes zugleich bewirken wollen.

1) Besserung, Bekehrung des Leidenden.

2) Genugthuung für frühere, nun aber getilgte Sünden.

3) Vervollkommnung der Tugend und der Heiligkeit, und Vermehrung der übernatürlichen Verdienste, und somit auch Erhöhung der künftigen ewigen Seligkeit.

4) Beispiel der Geduld und der Ergebung für Andere.

Der Leser erinnert sich da selbst, daß die heilige Schrift vom blind gewordenen Tobias sagt a): „Diese Prüfung ließ „Gott deßwegen *) über ihn kommen, auf daß er, gleich dem „heiligen Job, für die Nachwelt ein Beispiel der Geduld würde."

5) Verähnlichung mit Jesu Christo, der für uns so Unaussprechliches gelitten hat und für uns gestorben ist. **)

6) Straft Gott Sünden eines Volkes öffentlich, und trifft die Strafe zugleich auch Unschuldige, so sollen diese sich freuen, durch ihr Leiden die öffentlich strafende Gerechtigkeit Gottes zu verherrlichen, und auch dadurch Jesu Christo, der für unsre Sünden das Sühnopfer geworden ist, in etwas ähnlich zu werden.

3. Der Moraltheolog bekämpfe bei verschiedenen Anlässen und auch in öffentlichen Vorträgen das leidige, unter dem Volke so häufige Vorurtheil, die Leiden seyen allemal nur oder doch

---

a) Tob. II, 12.

*) Das heißt, mitunter auch deßwegen.

**) Dies sollte man Leidenden, besonders aber gottseligen Leidenden, stets vorstellen: es ermuthiget sie um so mehr, je mehr ihnen Jesus Alles ist. — Der Beobachter dessen, was Gott in reinen Seelen wirkt, weiß, daß gerade solche Seelen, welche durch Leiden Jesu Christo mehr ähnlich geworden, es auch am ehesten sind, die Gott der heilige Geist mit jenen ausserordentlichen Gnaden auszeichnet, die zur Mystik gehören. — Wer die christliche Mystik von J. Görres liest, kann sich davon überzeugen.

hauptsächlich Strafe. Dies Vorurtheil ist nicht nur in sich selbst falsch, und lähmt die Freude des Leidenden, sondern gibt auch Anlaß zu lieblosen Urtheilen über den Leidenden. Man belehre das Volk oft und mit Klarheit über die verschiedenen Zwecke, die nach Gottes huldvoller Absicht durch Leiden erreicht werden sollen.*)

4. Aus den vielen hieher beziehlichen Texten der heiligen Schrift will ich nur einige berühren.

1) „Weil er (Tobias) von Kindheit an Gott allzeit „gefürchtet und seine Gebote gehalten hatte, so beklagte er „sich nicht wider Gott, daß ihm die Plage der Blindheit „begegnet sei, sondern blieb standhaft und dankte Gott alle „Tage seines Lebens." a)

Er dankte Gott für die Plage der Blindheit, weil er dabei Gott seine Treue und Standhaftigkeit durch seine Geduld und durch seine Hoffnung beweisen konnte. Welch ein Muster, wie erhaben wir die Leiden ansehen und wie edel wir sie tragen sollen!

Spottenden Verwandten und Freunden, die den blindgewordenen Tobias fragten, wo jetzt seine Hoffnung sei, b) erwiederte er: „Wir sind Kinder der Heiligen,**) und erwarten

---

*) Selbst die Leiden, die der Sünder sich durch Sünde zugezogen hat, verlieren nach seiner wahrhaften Bekehrung den Charakter des Uebels, weil er nun selbst wieder gut ist durch die Barmherzigkeit des unendlich Guten. Wären ihm jetzt diese Leiden nichts Gutes, so würde Gott sie von seinem Kinde hinwegnehmen, und wäre auch selbst ein Wunder nöthig. — Die Leiden sind also diesem Kinde Gottes etwas Gutes, da er dem anhängt, der allein gut ist. Nicht gut war das, wodurch er sich die Leiden zugezogen hat: aber dies ist nun getilgt: und somit ist es nimmer fortan als die Ursache der Leiden anzusehen; die Leiden, die da sind, sind nimmer das Kind der Sünde, sondern sie sind zu etwas Gutem; und ja nicht bloß zur Genugthuung, die ja etwas Gutes ist, sondern auch zur Heiligung in größerm Grade, und zu all dem Guten, das Gott durch Leiden im Bekehrten wirken will. — Gründlich Bekehrten erkläre man dies genau; es erschwingt sie zu größerer Liebe.

a) Tob. II, 13. 14. b) Tob. II, 15. 16.

**) Gläubiger Vorältern, Abrahams, Isaaks, Jakobs ꝛc.

„jenes Leben, das Gott denen geben wird, die Ihm niemals „treulos werden.“ *) a)

Ueber diese Worte sagt Heinrich Braun: „Diese unsre Erzväter schränkten ihre gehoffte Belohnung in die engen Gränzen dieses zeitlichen Lebens nicht ein. Auch ihre Liebe und Treue gegen Gott ward auf dieser Welt durch verschiedene Versuchungen und harte Schicksale geprüft; dessen ungeachtet blieben sie standhaft in ihrem Glauben und in ihrer Hoffnung auf Gott, den Vergelter und Belohner alles Guten, und ihre Hoffnung täuschte sie nicht.“

2) Wie schön sagte jene Sara in ihrem Gebethe: „Das „hält jeder, der Dich verehrt, für gewiß, daß er, wenn er „geprüft worden, gekrönt wird; daß er gerettet wird, wenn „er in Trübsal ist; **) und daß er, wenn er gezüchtigt wird, „deine Barmherzigkeit erlangen kann. Du hast keine Lust an „unserm Untergange; ***) denn nach einem Sturmgewitter „stellst Du wieder die Ruhe her, und nach Weinen und „Jammer gibst Du Frohlocken. Gott Israels, dein Name „sei ewig gepriesen.“ b)

3) Die Heldinn Judith sprach zu Priestern: „Erinnert „sie, daß auch ihre Väter geprüft wurden, ob sie wohl in „Wahrheit ihren Gott verehreten. — Alle, die Gott gefällig „waren, gingen durch viele Trübsalen getreu hindurch.“ c)

4) „Der Herr ist denen zur Seite, †) deren Herz in „Trübsal ist: und die Demüthigen im Geiste rettet Er.“ ††)

---

*) „Qui fidem suam nunquam mutant ab eo.“

a) Tob. II, 18.

**) Durch Rettung aus der Trübsal zeigt Gott seine weise Vorsehung, und verherrlicht Sich: — das ist die Freude des Leidenden. Und rettet Er nicht für diese Zeit, so rettet Er in einem noch höhern Sinn, daß Er Kraft gibt zur Ausdauer bis an's Ende: — da verherrlicht Er seine Allmacht.

***) „In perditionibus nostris.“

b) Tob. III, 21 — 23. c) Judith. VIII, 21. 23.

†) „Juxta est;“ Er ist nahe; Er hilft.

††) „Humiles spiritu;“ nach dem Hebräischen contritos spiritu; es ist von Leiden die Rede.

„Die Trübsalen der Gerechten sind viele; aber der Herr rettet „sie aus allen.“ a)

5) „Wir wissen, daß die Trübsal Geduld wirke. Die „Geduld aber wirkt Prüfung, die Prüfung aber Hoffnung. „Die Hoffnung aber macht nicht zu Schanden.“ *) b)

6) „Unsre augenblickliche leichte Trübsal verschafft uns „eine überaus wichtige, ewig dauernde Herrlichkeit; die wir „nicht auf das schauen, was wir vor uns sehen, **) sondern „auf das, was wir nicht sehen; denn was wir vor uns sehen, „ist zeitlich, was wir aber nicht sehen, ist ewig.“ c)

Dritter Abschnitt.

Von der Standeswahl.

§. 1.

Die Pflicht, jenen Stand zu wählen, in den Gott berufen hat. — Ehrwürdigkeit der Stände.

1. Gott, der Schöpfer und der Regent der Welt, hat mit jedem einzelnen Menschen einen besondern bestimmten Plan, dessen Verwirklichung beitragen soll zur Verherrlichung Gottes, zum Heile des Menschen selbst, und mehr oder weniger, und direkt oder indirekt zum Heile anderer Menschen.

Daß der Mensch das Seinige thue zur Verwirklichung dieses Planes, ist schon der allordnende Schöpferwille der unendliche Pflichtstitel.

2. Dann aber verbindet den Menschen dazu auch die theologische Liebe zu sich und zu Andern, und die Pietät gegen sich und Andere.

3. Nun die Gesammtheit jener Verhältnisse, in denen jemand durch die ganze Dauer seines Lebens oder doch durch eine bedeutende Zeit desselben diesem Plane Gottes entsprechen

---

a) Psalm XXXIII, 18. 19.

*) Die Hoffnung wird erfüllt. Der Ausdruck ist metonymisch, da man sich getäuschter Hoffnung gemeiniglich schämt.

b) Röm. V, 3. 4. 5.

**) Sei es denn Angenehmes, oder sei es Unangenehmes.

c) 2. Kor. IV, 17. 18.

soll, ist das, was wir Stand, im weitesten Sinne des Wortes, nennen. Somit ist es Pflicht eines jeden Menschen, daß er jenen Stand wähle, zu dem er, nach seiner beßten Erkenntniß, von Gott sich berufen glaubt. Gewissenhafte Standeswahl ist also Pflicht eines jeden Menschen, der einen Stand zu wählen hat.

4. In sofern jeder Mensch denjenigen Stand zu wählen und dessen Pflichten treulich zu erfüllen hat, in den ihn Gott beruft, sind alle Stände gleichen Werthes, weil jeder Stand zur Erfüllung des allordnenden Schöpferwillens dient. Die Erfüllung des göttlichen Willens gibt jedem Stande in sittlicher Hinsicht den höchsten Werth: — in dieser Hinsicht, oder in Beziehung auf den göttlichen Willen ist jeder Stand so werthvoll, als jeder andere. Der einzelne Mensch thut also gerade dadurch am beßten, daß er den Stand wählt, zu dem ihn Gott berufen hat: und somit ist er uns, wenn er den recht gewählten Stand recht erfüllt, als Erfüller des göttlichen Willens, so ehrwürdig, als jeder andere was immer für eines Standes. Nimmer kann von Seite seiner jemand etwas Besseres thun und Ehrwürdigres, als den Willen Gottes erfüllen.

Dies sollten wir auch zur Beherrschung unsers Stolzes, der nur zu gern mit Verachtung auf sogenannte niedre Stände herabblickt, oftmals beherzigen. Wer seinen niedern Stand heiliger wählt und heiliger hält, der ist ehrwürdiger, als ein anderer, der einen höhern Stand minder heilig wählt und minder heilig hält.

5. Vergleicht man aber die Stände gegen einander, so ist ein Stand freilich werther als der andere, entweder wegen innerer Erhabenheit, wie z. B. der Priesterstand ist; oder wegen größern Einflusses auf das Heil Anderer, wie z. B. der Stand der Gelehrten; oder wegen einer damit verbundenen Regierungsgewalt. Und in dieser Hinsicht wird jeder der Personen eines werthen Standes, wegen des Standes, auch mehr Ehrung erwiesen, als einer Person eines niedern Standes, wegen des Standes, erwiesen wird: was ja ganz in der Ordnung ist und viel beiträgt zur Handhabung der Ordnung: — diese Ehrenauszeichnung ist eine indirekte Huldigung gegen die Anordnung

Gottes, der verschiedene Stände, höhere und niedre, gegeben hat. *) Diese Ehrenauszeichnung ist zugleich eine Ermahnung, daß Personen höherer Stände die schwerern Pflichten ihres Standes gewissenhaft und standhaft erfüllen sollen.

6. In sofern irgend ein Stand mehr Thun, oder auch mehr Leiden erfodert, als ein anderer, gibt er per accidens Anlaß und Gelegenheit, in demselben sich mehrere Verdienste vor Gott zu sammeln, als in einem andern, der weniger Thun, oder auch weniger Leiden erfodert. So kann also auch in dieser Hinsicht ein Stand Personen desselben mehr Ehrwürdigkeit geben; oder eigentlich die großmüthige, heroische gute Wahl und die heroische gute Erfüllung der Pflichten desselben macht ehrwürdiger.

§. 2.

Nun welchen Stand der Einzelne zu wählen habe, muß aus dessen sämmtlichen Verhältnissen, entnommen werden.

1. Diese Regel ist hier die Eine richtige. Aus den sämmtlichen Verhältnissen eines Individuums läßt sich entnehmen, in was für einen Stand Gott dasselbe berufen habe.

Ich nehme das Wort „Verhältniß" hier im ausgedehntesten Sinne, und rechne dazu die geistigen und die körperlichen Anlagen, das Individuelle des Charakters, anhaltende, der Aufmerksamkeit würdige Vorneigungen, **) u. s. w.

Verhältnisse, im engern Sinne des Wortes, die jemand zu

---

*) In Bezug auf die Kirche Jesu lehrt uns dies der heilige Apostel schon durch das Gleichniß vom Leibe, der verschiedene Glieder hat, die alle einander brauchen, deren aber jedes Gott gesetzt hat wie Er wollte. 1. Kor. XII. — Das Gleichniß läßt sich auf den Staat anwenden.

**) Anhaltende, vernünftige Vorneigungen legt der Schöpfer in die Herzen, z. B. die Vorneigung zu dieser oder jener Kunst, — so thut Er, der auch die Instinkte der Thiere erschafft. Manchmal sind die Vorneigungen zu irgend einem Stande sogar Effekte der übernatürlichen Gnade, z. B. die Vorneigung zum jungfräulichen Stande, zum religiösen Ordensstande ꝛc.

Andern bereits hat, gehören natürlich hieher als etwas bei der Standeswahl sehr zu Beachtendes.

2. Manchmal ist die Abwägung und Würdigung sämmtlicher Verhältnisse so schwierig, daß man das Urtheil nach den Regeln von der Pflichten-Kollision zu fällen hat.

3. Gänzliche Gewißheit vom göttlichen Berufe hat bei der Standeswahl nicht allemal als Erfoderniß statt, da solche Gewißheit nicht allemal zu haben ist. In solchen Fällen genügt die größere Probabilität. — In Bezug auf Unterarten irgend einer Standesart ist nicht selten eine Art Wahlindifferentismus, d. h. es kann die Unterart B. sowohl als die Unterart C. gewählt werden: — z. B. das Individuum F. will Handwerker werden, und hat zu diesem und jenem Handwerk Geschicklichkeit ꝛc.: da ist es am Ende ziemlich gleichgiltig, welches Handwerk er sich wähle, wenn ihm das eine wie das andere gleich einträglich ist, ꝛc.

4. Die Standeswahl werde mit Gebeth verbunden, damit Gottes Wille erkannt werde und damit man die Gnade erlange, den Stand aus aufrichtiger Liebe Gottes zu wählen.

Dies gilt vorzüglich, wenn es sich um die Wahl irgend eines höhern Standes handelt; — oder irgend eines schweren Standes, z. B. des Ehestandes.

Vorhergegangene Beichte und Kommunion ist da vor der definitiven Fassung des Entschlusses sehr empfehlenswerth. Ich kenne einen Priester, der bei allen wichtigern Standeswahlen, nach reiflicher Ueberlegung zuletzt dem Deliberanten anräth, den Entschluß sogleich nach Empfang der heiligen Kommunion, auf die er sich mit besondrer Andacht vorbereitet hat, zu fassen. Es haben ihn verschiedene Erfahrungen gelehrt, dieser Rath sei sehr heilsam.

§. 3.

Einige besondre Winke für den, welcher einen Stand wählen soll.

1. Wo die Verhältnisse, welche die Standeswahl bestimmen sollen, noch nicht gehörig entwickelt sind, ist die Wahl zu verschieben. So z. B. ist einem gar jungen Individuum von zehn

oder zwölf Jahren in der Regel nicht zu rathen, daß es jetzt schon in Betreff der Standeswahl deliberire.*)

2. Ueberhaupt vermeide man bei dieser wichtigen Deliberation alle Uebereilung. Indessen hat man auch jene übertriebene Langsamkeit zu vermeiden, die in eine Unentschlossenheit ausartet. Es gibt Deliberanten, die da Jahre lang deliberiren, und sich zu nichts fest entschließen können. So kannte ich einen großen Gelehrten, der dreissig Jahre deliberirte, bis er ohne eigentlichen Stand an der Cholera starb.

3. Der Deliberant suche, seine Anlagen und Kräfte wohl zu bemessen, und seine Vorneigung für irgend einen Stand zu prüfen, ob sie vernünftig sei und mit seinen Anlagen und Kräften nicht im Widerspruche stehe.

Nur flüchtige Vorneigungen sind der Beachtung nicht würdig. Eben so auch nicht eine flüchtige Abneigung gegen irgend einen Stand. Ist aber die Abneigung bleibend, dann ist sie der Beachtung allerdings würdig. Riegler sagt a): „Man nehme bei der Wahl Rücksicht auf Neigung und Vorliebe zu einem gewissen Stande, auch auf die Abneigung gegen einen; denn jene macht die Erfüllung der Pflichten leichter, diese aber schwerer. Doch verwahre man sich, diese Stimmung, die oft nicht ganz vernünftig und zu billigen ist, nicht als den einzigen Grund zur Entschließung zu nehmen. Man muß auch die andern Vorschriften befolgen, und man kann in der Folge für einen Stand eine Neigung gewinnen, die man anfangs nicht hatte."

4. Bei der Standeswahl ist auch sehr darauf zu sehen, ob jene Mittel, z. B. Geld, nicht fehlen, die zu Erreichung des Standes erfoderlich sind. Das Unmögliche ist nicht zu wählen. Freilich muß man auch sehen, ob sich die Mittel, die

---

*) Der Stand der Gelehrten macht da eine Ausnahme; wo Vorneigung und Fähigkeit und die Unterstützungsmittel vorhanden sind, ist der Entschluß, sich zu demselben vorzubereiten, frühzeitig zu fassen. — Dies kann auch von dem Stande der Künstler, z. B. der Musiker, der Maler, gelten. — Man sehe, was wir im nächsten §. sagen.

a) Christliche Moral III. Th. §. 588.

dem Deliberanten fehlen, nicht sonst erlangen lassen; — bei ausgezeichneten Fähigkeiten und herrschender Vorneigung dürfte man wohl sich mehr auf die göttliche Vorsehung verlassen, die eben durch jene ausgezeichneten Fähigkeiten und herrschende Vorneigung einen Wink gegeben hat, und somit genug zu erkennen gibt, sie wolle auch die Mittel geben, die da zur Erreichung des Standes nothwendig sind.

5. Der Deliberant lasse sich durch anmaaßenden Einfluß Anderer, z. B. der Eltern, *) in der Standeswahl nicht bestimmen. Er hat auf den Willen seines Schöpfers zu sehen, und nicht auf den anmaaßenden Willen irgend eines Menschen.

Indessen hüte sich der Deliberant bei dieser Selbstständigkeit vor Eigensinn, der sich nichts rathen läßt. Man vergleiche hieher Schrifttexte vom Nutzen eines guten Rathes, die wir anderswo berührt haben. — Eltern, Freunde, Verwandte, **) Vormünder, Erzieher ꝛc. sind nach Umständen der Sache um guten Rath zu bitten, und ihr guter Rath verdient Würdigung, obschon nicht unbedingte Befolgung.

6. Vor Allem ist dem Deliberanten zu empfehlen, daß er mit Einem deliberire, der über die Deliberation so zu sagen die höchste Leitung führe, und mit dem Deliberanten Alles genau und reiflich erwäge, so daß seine und des Deliberanten Eine letzte Ansicht zum entschiedenen Entschluß bestimme. ***)

Dieser Eine Leitende soll aber ein Mann von vieler Weisheit, Klugheit und Erfahrenheit seyn, — seine Einsicht soll besonders

---

*) Die Eltern sollen sich sehr hüten vor solcher Anmaaßung; sie haben kein Recht, ihren Kindern die Freiheit in der Standeswahl zu hindern.

**) Wenn Verwandte weise sind und uneigennützig. Die Uneigennützigkeit ist bei ihnen oft eben nicht groß.

***) In Bezug auf Stände, die da kirchlich sind oder sonst ins Reich der Religiosität gehören, wie z. B. der Stand der Jungfrauschaft, wäre gut, wenn der Führer der Deliberation ein Priester wäre. Durch den Mund des Priesters wird da Gott eher leiten, weil der Herr daran, daß man die Kirche um Rath fragt, besonders Wohlgefallen hat, und der Priester zur Hierarchie gehört: es ruht auf der Deliberation mit einem Priester ein besonderer Segen Gottes.

in Bezug auf den Stand, der in die Frage kommt, nicht gering seyn. Er soll aber auch gründliche Frömmigkeit und unparteiliche Rechtschaffenheit besitzen. Bei alle dem soll er nicht an praktischer Zweifelssucht kränkeln, sondern nach reiflicher Ueberlegung kategorisch zu rathen wissen. In der Regel wird man alle diese Eigenschaften wohl nur bei einem ältern Manne finden.

§. 4.

Die Vorbereitung zu einem Stande ist nicht selten von Andern zu bestimmen, jedoch nicht die Standeswahl selbst.

4. Ich habe es schon oben berührt, daß die Vorbereitung zu einem Stande auch früher gewählt werden könne, als der Stand selbst. — Gar oft haben diese Vorbereitung Andere für das Individuum zu wählen, und zwar solche, denen die Obsorge für dasselbe obliegt. Aber deßwegen haben sie kein Recht, seine Freiheit bei der nachfolgenden entschiedenen Standeswahl selbst zu hemmen. Die Standeswahl muß jedem frei stehen, wenn nicht das allgemeine Beßte eine obrigkeitliche Bestimmung erfodert. *)

Gut sagt Riegler a): „Die Vorbereitung zu den meisten Ständen muß schon sehr zeitlich beginnen, ehe man noch im Stande ist, seine Anlagen und Neigungen zu prüfen, die Foderungen der Stände zu erkennen, und zwischen ihnen eine bedächtliche Wahl zu treffen. Bis man dahin gelangt, ist es gemeiniglich schon zu spät, die Vorbereitung und Befähigung zu einem andern Stande wieder zu machen. — Für jene Stände, zu welchen die erste Vorbereitung schon frühzeitig, vor dem völligen Gebrauche der Vernunft beginnt, machen Eltern,

---

*) Dies ist der Fall in Betreff des Soldatenstandes, zu dem der Regent, in sofern nichts anderes thunlich ist, Individuen auch wider ihren Willen nöthigen kann. — Aber unsre humanen Regierungen machen diesen Stand für niemand wider dessen Willen lebenslänglich, und fügen das Ganze so, daß der Standeswahl, nämlich in Bezug auf die Lebensdauer, noch immer ziemlich viel Freiheit belassen wird. —

a) L. c.

Vormünder, Verwandte, Obrigkeiten die vorläufige Bestimmung, z. B. die Anweisung eines Knaben zu einem Handwerke."

2. Nun die, welche auf besagte Weise die Vorbereitung zu einem Stande bestimmen, haben in seiner Weise alles das zu beobachten, was das Individuum in der Wahl seines Standes zu beobachten hätte, wenn es zu dieser Wahl schon fähig wäre.

Gut sagt Riegler a): „Sie müssen auf die Anlagen und Kräfte (des jungen Menschen), auf sein Temperament, seine Neigungen Rücksicht nehmen, und darnach beurtheilen, zu welcher Art von Geschäften er durch Unterricht und Uebung am leichtesten und sichersten die größte Tauglichkeit erlangen kann; denn eben dadurch läßt es sich vorhersehen und beurtheilen, in welchem Stande er am beßten fortkommen, und der Gesellschaft am meisten nützen könne. Auch haben sie dabei wohl zu überlegen, ob sie die nöthigen Vorbereitungsmittel zu dem Stande herbeischaffen können. Sie müssen bei dieser Bestimmung ganz unparteiisch und sehr gewissenhaft verfahren, alle Nebenabsichten beseitigen."

3. Die Fehler, die gegen das so eben Gesagte nur zu oft begangen werden, lassen sich da leicht einsehen. So z. B. ist es ein Fehler, einen Knaben, der mit sehr schwachen Geistesgaben versehen ist, zu den Studien anzuhalten. — So ist es hingegen ebenfalls gefehlt, einen Knaben von der Vorbereitung zu einem Stande abzuhalten, zu welchem er sehr gute Anlagen besitzt. —

Derlei Fehler sind von höchst traurigen Folgen sowohl für das Individuum, als für die Gesellschaft. Fehler dieser Art wären sehr bedeutende Sünden, — aber man wird sie gar oft zu den sogenannten peccatis ignorantiae rechnen müssen.

§. 4.

Bemerkungen für den, welcher einen Deliberanten in seiner freien Standeswahl leitet.

1. Ein solcher Leitender halte sich stets frei von Vorurtheilen gegen was immer für einen Stand; er wisse alle Stände

a) L. c.

zu schätzen und gehörig zu würdigen. Ist er irreligiös oder doch gleichgiltig gegen die Religion gestimmt, so wird er die kirchlichen Stände, und die Stände, die sich förmlich der Gottseligkeit widmen, ja nicht zu würdigen wissen, und vielleicht seine Verachtung derselben auch dem Deliberanten einflößen ꝛc.

2. Der Leiter einer Deliberation suche sich empirische Kenntniß der Stände zu verschaffen, von denen bei der Deliberation die Frage ist. — Soll er dem Deliberanten in irgend eine bestimmte Gesellschaft rathen, so soll er wohl wissen, ob die Gesellschaft in ihren Subjekten gut sei oder nicht.*)

3. Der Leiter einer Deliberation hüte sich vor dem ungeheuern Vorurtheile, die oberste Regel bei einer solchen Deliberation sei die: „Wähle den Stand, in welchem du Andern am meisten nützen kannst.“ — Vor etlichen Jahren wollten gewisse Leute, denen das Heiligthum wenig oder nichts galt, diese Regel so ziemlich geltend machen. Nicht so: die oberste Regel bei einer Deliberation ist die: „Wähle den Stand, in welchen dich Gott berufen hat.“

„Aber, heißt es, wozu die religiösen Stände, die nur für Gott leben.“ — So! ist das „nur für Gott leben“ nicht das erhabenste Leben? Ist der Mensch geradezu für Gott erschaffen? oder ist er geradezu für die Menschen erschaffen? Etwa doch geradezu für Gott!

Und wenn denn doch nichts ehrwürdig seyn soll, nach dem Begriffe des Zeitgeistes, als was den Menschen nützt, so habe man keinen Kummer: ein nur für Gott Lebender nützt durch sein Gebeth ausserordentlich viel, und ohne Zweifel mehr als solche Leute, die da sagen, sie leben ganz für die Menschheit, und die für Gott gar nicht, oder sehr wenig leben.

4. Es ist aber auch ein Fehler, wenn der Leiter der Deliberation zu unbedingt nur darauf sieht, daß er das Seelenheil des Deliberanten sichere, und nicht bedenkt, ob derselbe nicht auch in einem für Andere sehr nützlichen Stande, der freilich verschiedene Gefahren mit sich führt, sein Heil wirken könne, und höchst wahrscheinlich wirken werde. Welcher bedeutende

*) Maxime si quaestio versetur de aliquo monasterio, quod sibi eligere cogitat deliberans.

Wirkungskreis ist ohne bedeutende Gefahren? Wohin geriethe aber Alles, wenn niemand in einen bedeutenden Wirkungskreis wollte, weil dieser auch bedeutende Gefahren mit sich führe?!

Freilich wohl ist es auch ein Fehler, wenn der Leiter der Deliberation den Deliberanten, mir nichts und dir nichts, in einen Strom der Thätigkeit hineinwirft, ohne zu ermessen, ob die Tugend desselben den Gefahren gewachsen seyn werde.

5. In der Regel soll der Leiter dem unkundigen Deliberanten redlich die Gefahren, die Lasten, die Pflichten, die Unannehmlichkeiten und Beschwerden des Standes, aber auch seine guten Seiten und seine auch dem Tugendsinn willkommenen Annehmlichkeiten zeigen. — Jedoch plaudert nur der Unkluge Alles heraus, was er weiß; der Kluge sagt dem Deliberanten nur so viel, als zweckdienlich ist.

6. Wirb nicht für einen Stand die, deren Deliberation du leitest, und wäre der Stand auch noch so erhaben.

§. 6.

Was ist zu thun, wenn die Standeswahl nicht die rechte gewesen ist?

1. Zeigt es sich in der Folge, es habe jemand in seiner Standeswahl geirrt, so daß er einen Stand gewählt hat, den er hätte nicht wählen sollen; dann ist von neuem zu deliberiren, wenn er den gewählten Stand entweder noch nicht angetreten hat,*) oder den angetretenen ohne Sünde verlassen kann. Es ist zwar die Verlassung verschiedener Stände nicht verboten aber durch Verhältnisse manchmal nicht thunlich, ohne daß ein Schaden erfolgt, den zu vermeiden Gewissenspflicht wäre: in diesem Fall muß die Sache nach den Regeln von der Pflichtenkollision abgewogen werden, um zu erkennen, ob man im gewählten Stande verbleiben solle, oder wie lange, oder ob man ihn sogleich verlassen solle, um einen neuen zu wählen.

*) Ist der Stand zwar noch nicht angetreten, hat das Subjekt sich aber dazu vorbereitet, so daß es nun zu spät wäre, den geeignetern Stand zu wählen, so wird die Wahl eines neuen Standes wohl unthunlich seyn, weil die Vorbereitung zum neugewählten Stande zu spät begänne oder die Mittel nicht dazu vorhanden wären ꝛc.

2. Aber es gibt auch Stände, die einmal angetreten, nicht dürfen verlassen werden. Hat jemand einen solchen Stand gewählt, und hätte er ihn nicht wählen sollen, so muß er nun darin verharren. Dies Verharren ist für ihn nun Pflicht, und unter diesem Gesichtspunkte ist nun der gewählte Stand für ihn der pflichtmässige.

Solche nicht verlaßbare Stände sind z. B. der Klerikalstand, der Stand der Religiosen oder Klosterpersonen, der Ehestand, der Militärstand bis hin auf Verlauf der bestimmten Zeit. — Was die Frage betrifft, ob man nicht durch höhere Auktorität aus solchen Ständen erlöst und zur Wahl eines andern Standes befähigt werden könne, *) sehe man das hieher Beziehliche in andern Abhandlungen. Hier sage ich nur kurz: vom Ehestand kann die Kirche nicht befreien, **) aber der usus matrimonii kann mutuo ex consensu aufgegeben und so ein Cölibat hergestellt werden. ***) — Die Kirche kann vom exercitium sacri ordinis dispensiren, und das Assumiren eines andern Standes dem Kleriker gestatten. — Von den Ordensgelübden kann die Kirche dispensiren, und somit auch zu einem andern Stande Licenz geben.

Wer nun in einem unverlaßbaren Stande ist, in den er hätte nicht eintreten sollen, von dem ihn aber die Kirche dispensiren kann, der thut wohl, wenn er seine ganze Lage redlich der Kirche vorlegt: dispensirt ihn die Kirche, so wähle er einen neuen Stand, wenn es gut ist; dispensirt sie ihn nicht, so füge er sich in den unverlaßbaren Stand.

3. Kommt einem nur ein Zweifel, ob er den rechten Stand gewählt habe, so hat er in seinem Stande zu verbleiben, wenn er ihn bereits angetreten hat. — Wenn er aber den Stand noch nicht angetreten, aber doch bereits gewählt hat, soll er dann des neu entstandenen Zweifels ungeachtet bei seinem nach reiflicher Ueberlegung gefaßten Entschlusse bleiben? — Ja, in der Regel; denn der bloße Zweifel hebt da nichts auf. †)

*) Daß der Regent vom Militärstande befreien kann, versteht sich.

**) Wohl aber a matrimonio nondum consummato.

***) Dazu berechtigt auch das adulterium eines Ehetheiles.

†) Ich sage, „in der Regel;" sollte der Zweifel von großer Wich-

Zudem wäre es sehr verfänglich, wenn neu entstehende Zweifel insgemein die einmal gefaßte Standeswahl umstoßen könnten.

Vierter Abschnitt.

Von der Treue in Erfüllung der Standespflichten.

§. 1.

Treue in Erfüllung der Standespflichten sind wir dem allordnenden Schöpferwillen schuldig.

1. Ist Gewissenhaftigkeit in der Standeswahl Pflicht gegen den Schöpferwillen, so ist auch fortwährende Treue in Erfüllung des Standes offenbar Pflicht gegen den Schöpferwillen.

Billig wenden wir auf diesen Gegenstand das erste Wort Jesu an: „Jener Knecht nun, der den Willen seines Herrn „wußte, sich nicht gefaßt hielt, und dessen Willen nicht erfüllte, „wird mit vielen (Streichen) geschlagen werden.“ a) —

Jenes bekannte Gleichniß Jesu von den an Knechte ausgetheilten Talenten b) läßt sich auch hieher anwenden. Selig der, von dem es einst gelten wird: „Du guter und getreuer „Knecht, — geh in die Freude deines Herrn ein.“ *) c)

2. Aber auch andere Pflichten, z. B. wahre Selbstliebe und Nächstenliebe fodern Treue in Erfüllung der Standespflichten.

„Seyd nicht sorglos, **) seyd eifrig im Geiste, — dienet „dem Herrn.“ d)

„Erkaufet die Zeit. ***) — Werdet nicht unverständig, sondern sehet ein, was der Wille Gottes sei.“ e)

---

tigkeit seyn, so möchte ich rathen, den Antritt des Standes aufzuschieben, wenn dies thunlich ist; vielleicht erwahrt sich dann das Sprichwort: „Kommt Zeit, kommt Rath.“

a) Luk. XII, 47. b) Matth. XXV, 14 — 30.

*) Buchstäblich, zum Freudenmahl; dies ist Sinnbild der ewigen Seligkeit.

c) V. 21.

**) Seyd bedacht auf die Erfüllung eurer Pflichten.

d) Röm. XII, 11.

***) Benutzet die Zeit sorgfältig, Gutes zu thun in Fülle.

e) Ephes. V, 16.

§. 2.

Man ändere die Verhältnisse seines Standes nicht ohne hinlänglich wichtige Gründe, — viel weniger den Stand selbst.

1. Die Verhältnisse seines Standes, die da gut sind, sollen nur dann geändert werden, wenn bessere gewonnen werden können. Leichtsinniges, eigennütziges, oder launisches Wechseln und Abändern der Standesverhältnisse ist eine Versündigung gegen Gottes Vorsehung, und leichtlich werden dabei Pflichten gegen sich selbst und gegen Andere verletzt.

„Wie Gott einem jeden ausgetheilet, und wie der Herr „einen jeden berufen hat, so wandle er.“ *) a)

2. Es kann eintreffen, daß jemand den Stand recht gewählt hat, — daß aber dennoch hinnach eine Aenderung des Standes selbst, nicht etwa bloß der Verhältnisse des Standes, gut seyn kann.

Aber zu solcher Aenderung muß man sehr wichtige und offenbar = überwiegende Gründe haben. Die fernere Erörterung, was für Gründe es seyn sollen, wird mir der Leser gern als Ueberflüssiges erlassen.

§. 3.

Einige Winke, wie man die Treue in Erfüllung der Standespflichten zu üben habe.

1. Riegler sagt b): „Jeder muß sich eifrig bestreben, alle und jede einzelnen Pflichten seines Standes, so viel er kann, recht deutlich und bestimmt kennen zu lernen, sie öfters und im Einzelnen mit Nachdenken zu erwägen, und sie stets in lebhaftem Andenken zu erhalten.“

2. Man werde nicht gemächlich. Die Liebe zu Gemächlichkeit ist eine Erzfeindinn der Berufstreue. Und diese Erzfeindin wächst mit dem zunehmenden Alter.

---

*) Buchstäblich heißt dieser Vers, ein jeder bleibe in dem Verhältnisse, in dem er berufen worden ist, d. h., in dem er ein Christ geworden ist. — Aber der Vers taugt auch für unser Thema.

a) 1. Kor. VII, 17. b) L. c. §. 589.

Diese Erzfeindinn der Berufstreue sinkt nicht selten bis zur förmlichen Trägheit herunter. Wie sehr uns aber die heilige Schrift wider die Trägheit warne, wissen wir.

„O Träger, geh hin zur Ameise,*) beobachte ihre Wege, „und lerne Weisheit. — Träger, wie lange wirst du noch fort- „schlafen? wann wirst du von deinem Schlafe aufstehen?“ a)

„Der Träge will und will nicht.“ b)

Ueber diesen Vers sagt Rosenmüller: „Cupit et non est, quod cupit anima ejus, scilicet pigri. c) Multa cupiunt pigri, et inanibus sese votis pascunt; sed cum manum labori non admoveant, nihil eorum, quae cupiunt, assequuntur.“ — Die Velleitas pigri täuscht ihn selbst nur zu gern in Beurtheilung seiner selbst und seines Thuns.

„Der Weg der Trägen gleicht einem dornigen Zaune.“ d)

Ueber diesen Vers sagt Rosenmüller: „Via pigri est quasi sepimentum spinae, quasi sepes spimosa, i. e., quod est aggressurus, tam difficile et molestum ei videtur, quam undiquaque esset obseptum vepribus, quos illaesus non posset perrumpere.“ — Via pigri est, quicquid pigro curandum et obeundum est.“

„Der Träge sagt: Ein Löwe ist draussen,**) mitten auf „der Straße***) dürfte ich umkommen.“ e)

Das heißt, der Träge fürchtet Gefahr, wo keine ist, oder schützt doch solche Furcht vor, um seine Unthätigkeit zu beschönigen.

„Der Träge dreht sich in seinem Bette um, wie eine Thür „in ihrem Angel.“ †) f) — „Der Träge dünkt sich weiser

---

*) Sie wird als Muster der Thätigkeit dargestellt, und als Muster der Klugheit.

a) Sprichw. VI, 6. 9. b) Sprichw. XIII, 4. c) So gibt er's nach dem Hebräischen. d) Sprichw. XV, 19.

**) Lächerlich sagt er dies; denn die Löwen halten sich in Wildnissen auf, und nicht vor den Häusern.

***) „In plateis.“

e) Sprichw. XXII, 13.

†) Sie bewegt sich zwar, kommt aber nicht weiter, sondern bleibt am Angel; so der Träge im Bette.

f) Sprichw. XXVI, 14.

„zu seyn, als sieben *) Männer, welche Weises antwor„ten.“ **) (Sprichw. XXVI, 16.)

Ueber diesen Vers sagt Rosenmüller: „Quod vero piger sapientiorem se pluribus judicio et ratione praeditis habere dicitur, pertinet vel eo, quod quum ipse nihil agit, quae alii instituunt aguntque dijudicat, carpitque, atque ex eventu externoque aestimat adspectu; vel quod dum tranquillam inertis otii quietem tanquam summum bonum se reperisse arbitratur, prudentiorem se habet sapientibus, quos perpetuis videt defatigari compellationibus, consultationibus publicisque muneribus obeundis.“

3. Aus eitlen Rücksichten auf Menschengunst oder aus Furcht vor ihrem Hasse oder vor ihrer Verfolgung unterlasse niemand, in seinem Stande das zu thun, was Pflicht ist. Hierin ist der Zeitgeist mit seinen Entschuldigungen allzu subtil.

„Warum fürchtest du dir ***) vor einem sterblichen Men„schen, vor eines Menschen Sohn, der wie Heu verdorren „wird?“ a)

Selbst im äussersten Falle sollen wir uns erinnern an's Wort Jesu Christi: „Fürchtet jene nicht, welche den Leib tödten, „die Seele aber nicht tödten können; sondern fürchtet vielmehr „denjenigen, der die Seele und den Leib in die Hölle stürzen „kann.“ b)

4. Sparsamkeit mit der Zeit, ich möchte fast sagen, ein gewisses Geitzen mit der Zeit befähigt sehr, die Standespflichten mit pünktlicher Treue zu erfüllen. — Dies Geitzen macht es insbesondre möglich, Alles zu rechter Zeit, in schöner Ordnung und auf die angemessenste Weise zu thun.

---

*) D. h. mehrere, viele.

**) „Loquentibus sententias;“ nach dem Hebräischen: „respondentibus judicium; — judicium heißt da, ea, quae rationem et exactum judicium sapiunt. Sieh bei Rosenmüller.

***) „Quis tu, ut timeres etc.“

a) Isa. LI, 12. b) Matth. X, 28.

„Jedes Geschäft hat seine Zeit und Gelegenheit*): und „des Menschen Plagen sind viele.“**) a)

Ueber diesen Vers sagt Rosenmüller: „Nihil fit aut agitur, cui non sit certa sua opportunitas, agendique dextra ratio et modus. — Probat prudentiae in dignoscendo tempore et agendi modo opportuno necessitatem, ex multiplici malo, quod homini impendet: nam malum hominis multum est super eum, quod ut vel evitetur, vel superetur, opus est, ut quo quodque negotium tempore suscipiendum, et qua ratione agendum sit, dispiciat.“

4. Sehr gut sagt Riegler b): „Gewöhne dich ja nicht, in keinem Falle, an eine leichtsinnige, übereilende Vollbringung deiner Geschäfte; sei stets streng, genau, pünktlich. Ausserdem wirst du viel weniger Treue und Muth behaupten, wenn Nachtheil und Gefahr dir gedroht wird.“

5. Auch sagt Riegler sehr gut c): „Bleib bei deinem Fach, misch dich nicht in Dinge, die gar nicht zu deinem Berufe gehören. Sie rauben dir die Zeit für deine Pflichten, verwickeln dich in Verhältnisse, welche dir die muthige Treue erschweren.“

---

*) „Opportunitas.“ — Nach dem Hebräischen ratio.
**) „Et multa hominis afflictio.“
a) Pred. VIII, 6. b) L. c. c) L. c.

Erste Beilage

zur

XI. Abhandlung.

Stellen aus dem heiligen Augustin, über die Demuth.

Stellen aus dem heiligen Augustin, über die Demuth.

*) Wie sehr die heiligen Väter uns die Demuth loben und empfehlen, weiß jeder meiner Leser. Ich will hier nur aus Augustin einige Stellen aufnehmen, welche die Demuth betreffen. — Er nimmt Demuth freilich auch in umfassendem Sinne, wie wir sie anderswo betrachtet haben.

1. „Quid est esse humilem? Nolle in se laudari. Qui in se vult laudari, superbus est. Qui superbus non est, humilis est. Non vis ergo esse superbus: ut possis esse humilis, dic, quod dictum: „In Domino laudabitur anima „mea; audiant mansueti et laetentur.“ a) Ergo qui non in Domino volunt laudari, non sunt mansueti; sed truces, asperi, elati, superbi. Jumenta mansueta vult habere Dominus. Esto jumentum Domini: id est, esto mansuetus. Sedet ille super te, ipse regit te: noli timere, ne offendas, et eas in praeceps. Infirmitas quidem tua est, sed attende, quis tibi praesideat. Pullus asini es, sed Christum portans. Nam et ipse in pullo asini venit ad civitatem, et fuit illud jumentum mansuetum. Numquid laudabatur jumentum illud? Numquid jumento dicebatur: „Osanna, fili David, benedictus qui venit in nomine Domini?“ Asellus portabat; sed ille qui portabatur, a praecedentibus et conse-

---

a) Psalm. XXXIII, 2.

quentibus laudabatur. Et dicebat forte jumentum: „In Domino laudabitur anima mea; audiant mansueti, et laetentur?“ Nunquam illud dixit ille asinus, fratres: sed dicat illud populus, qui imitatur jumentum illud, si vult portare Dominum suum. Irascitur forte populus, quia comparatur asello, in quo sedit Dominus. Et dicent mihi aliqui superbi et elati: Ecce, asinos nos fecit. Sit asinus Domini, quisquis hoc dicit: ne sit equus et mulus, quibus non est intellectus. Nostis enim Psalmum, ubi dicitur: „Nolite esse sicut equus et mulus, quibus non est intel„lectus.“ a) Equus enim et mulus erigunt cervicem aliquando, et sua ferocitate excutiunt a se possessorem suum. Tu autem, antequam freno tundantur ora tua, esto mansuetus: et porta Dominum tuum. Noli in te velle laudari, sed laudetur ille, qui super te sedet; et dices: „In Domino lau„dabitur anima; audiant mansueti et laetentur.“ b)

2. „Est autem prima humilitas, secunda humilitas, tertia humilitas, et quoties interrogares, hoc dicerem; non quo alia non sint praecepta, quae dicantur, sed nisi humilitas omnia, quaecunque bene facimus, et praecesserit, et comitetur, et consequuta fuerit, et proposita, quam intulamur, et apposita, cui adhaereamus, et imposita, qua reprimamur, jam nobis de aliquo bono facto gaudentibus, totum extorquet de manu superbia: vitia quippe caetera in peccatis, superbia vero etiam in recte factis timenda est, ne illa, quae laudabiliter facta sunt, ipsius laudis cupiditate amittantur. Itaque sicut rhetor ille nobilissimus cum interrogatus esset, quid ei primum videretur in eloquentiae praeceptis observari oportere, pronuntiationem dicitur respondisse: cum quaereretur quid secundo, eandem pronuntiationem: quid tertio, nihil aliud quam pronuntiationem respondisse: si interrogares et quoties interrogares de praeceptis Christianae religionis, nihil me aliud respondere nisi humilitatem liberet, et si forte alia dicere necessitas cogeret.“ c)

3. „Sed quoniam Verbum caro factum est et habitavit in nobis, eadem Sapientia, quae de Deo genita est, dignata est etiam in hominibus creari. Quo pertinet illud: „Dominus creavit me in principio viarum suarum;“

---

a) Psalm. XXXI, 11. b) Enarrat. in Ps. XXXIII. c) Epist. 56.

viarum enim ejus principium et caput Ecclesiae est Christus homine indutus, per quem vivendi exemplum nobis daretur. Haec est via certa, qua perveniremus ad Deum. Non enim redire possumus, nisi humilitate, quia superbia lapsi sumus, sicut dictum est primae nostrae creaturae: „Gustate, et „eritis tanquam dii.“ a) Hujus igitur humilitatis exemplum, id est viae qua redeundum fuit, ipse reparator noster in se ipso demonstrare dignatus est, qui non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo, sed semetipsum evacuavit formam servi accipiens, ut crearetur homo in principio viarum ejus, Verbum, per quod facta sunt omnia.“ b)

4. „Nec sic defecit homo, ut omnino nihil esset, sed ut inclinatus ad seipsum minus esset, quam erat, cum ei, qui summe est, inhaerebat. Relicto itaque Deo, esse in semetipso, hoc est sibi placere, non jam nihil esse est, sed nihilo appropinquare. Unde superbi secundum Scripturas sanctas alio nomine appellantur, sibi placentes. Bonum est enim sursum habere cor, non tamen ad seipsum, quod est superbiae, sed ad Dominum, quod est obedientiae, quae nisi humilium non potest esse. Est igitur aliquid humilitatis miro modo quod sursum faciat cor, et est aliquid elationis, quod deorsum faciat cor. Hoc quidem quasi contrarium videtur, ut elatio sit deorsum, et humilitas sursum. Sed pia humilitas facit subditum superiori; nihil est autem superius Deo, et ideo exaltat humilitas, quae facit subditum Deo. Elatio autem, quae in vitio est, eo ipso quod respuit subjectionem, cadit ab illo, quo non est quicquam superius, et ex hoc erit inferius, et fit, quod scriptum est: „Dejecisti eos, dum extollerentur.“ Non enim ait, cum elati fuissent, ut prius extollerentur, et postea dejicerentur; sed cum extollerentur, tunc dejecti sunt. Ipsum quippe extolli, jam dejici est. Quapropter quod nunc in civitate Dei, et civitate Dei in hoc seculo peregrinanti maxime commendatur humilitas, et in ejus rege, qui est Christus, maxime praedicatur; contrariumque huic virtuti elationis vitium, in ejus adversario, qui est diabolus, maxime dominari sacris literis edocetur: profecto ista est magna

---

a) Genes. III. b) De fide et symbolo, cap. 5.

differentia, qua civitas, unde loquimur, utraque discernitur: una scilicet societas piorum hominum, altera impiorum, singula quaeque cum angelis ad se pertinentibus, in quibus praecessit hac amor Dei, hac amor sui. Manifesto ergo apertoque peccato, ubi factum est, quod Deus fieri prohibuerat, diabolus hominem non cepisset, nisi jam ille sibi ipsi placere coepisset. Hinc enim et delectavit, quod dictum est: „Eritis sicut dii:“ quod melius esse possent summo veroque principio cohaerendo per obedientiam, non suum sibi existendo principium per superbiam. Dii enim creati non sua virtute, sed Dei veri participatione sunt Dii: plus autem homo appetendo, minus est: qui dum sibi sufficere delegit, ab illo, qui ei vere sufficit, defecit. Illud itaque malum, quo cum sibi homo placet, tanquam et ipse sit lumen; illud inquam malum praecesserat in abdito, ut sequeretur hoc malum, quod perpetratum est in aperto. Verum est enim, quod scriptum est: „Ante ruinam exaltatur cor, et ante gloriam humiliatur.“ Illa prorsus ruina quae fit in occulto, praecedit ruinam, quae fit in manifesto, dum illa ruina esse non putatur. Quis enim exaltationem ruinam putat, cum jam sit ibi defectus, quo est relictus excelsus? Quis autem ruinam esse non videat, quando fit mandati evidens atque indubitata transgressio? Propter hoc Deus illud prohibuit, quod cum esset admissum, nulla defendi posset imaginatione justitiae. Et ideo audeo dicere, superbis esse utile cadere in aliquod apertum manifestumque peccatum, unde sibi displiceant, qui jam sibi placendo ceciderant. Salubrius enim Petrus sibi displicuit, quando flevit, quam sibi placuit, quando praesumsit. Hoc dicit et sacer Psalmus: „Imple facies eorum ignominia, et quaerent nomen tuum Domine;“ id est, ut tu eis placeas quaerentibus nomen tuum, qui sibi placuerant, quaerendo suum.“ a)

5. „Quis est superbus? Qui in confessione peccatorum non agit poenitentiam, ut sanari per humilitatem possit. Quis est superbus? Qui illa ipsa pauca, quae videtur habere bona, sibi vult arrogare, et derogat misericordiae Dei. Quis est superbus? Qui etiam si Deo tribuat

---

a) De civit. Dei l. XIV. cap. 13.

bona quae facit, insultat tamen his, qui illa non faciunt, et extollit se super illos. Nam et ille Pharisaeus, „Gratias tibi ago," inquit. Non dixit, ego facio: de his, quae faciebat, gratias Deo agebat. Sentiebat ergo et bene se facere, et ab illo se facere: unde ergo improbatus est? Quia insultabat Publicano." a)

6. „Vel hinc solum discimus, quia humilitatem nos docuit Christus: quia Deus factus est homo. Ipsa est humilitas, quae displicet paganis, unde nobis insultant. Qualem Deum colitis, qui natus est? Qualem Deum colitis, qui crucifixus est? Humilitas Christi superbis displicet: tibi autem, Christiane, si placet, imitare. Si imitatus fueris, non laborabis, quia ipse praedixit: „Venite ad me omnes, qui „laboratis et onerati estis; et discite a me, qui mitis sum „et humilis corde." b) Haec est ergo disciplina Christiana: nemo facit aliquid bene, nisi gratia ipsius. Quod facit homo male, ipsius est hominis: quod facit bene, de beneficio Dei facit. Cum coeperit facere bene, non sibi tribuat: cum non sibi tribuerit, gratias agat ei, a quo acceperit. Cum autem bene facit, non insultet illi, qui illud non facit, aut extollat se super eum. Non enim in illo finita est gratia Dei, ut ad alium non perveniat." c)

7. „Contra superbiam matrem invidiae maxime militat universa disciplina christiana. Haec enim docet humilitatem, qua et acquirat et custodiat charitatem: de qua, cum dictum esset: „Charitas non aemulatur;" d) velut si causam quaereremus unde fiat ut non aemuletur, continuo subdidit: „Non inflatur:" tanquam diceret, ideo non habet invidentiam, quia nec superbiam. Doctor itaque humilitatis Christus primo semetipsum exinanivit formam servi accipiens, in similitudine hominum factus et habitu inventus ut homo, humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Ipsa vero doctrina ejus quam attente insinuet humilitatem, atque huic percipiendae vehementer insistat, quis explicare facile possit, atque in hanc rem testimonia cuncta congerere?" e)

---

a) Enarrat. in Psalm. XCIII. b) Matth. XI, 28. 29. c) Enarrat. in Psalm. XCIII. d) 1. Cor. XIII, 4. e) De sancta virginitate cap. 51.

8. „Quid est autem Christus, qui diabolum occidit? Humilitas occidit superbiam. Cum ergo Christum nomino, fratres mei, maxime nobis humilitas commendatur. Viam enim nobis fecit per humilitatem, quia per superbiam recesseramus a Deo: redire ad eum nisi per humilitatem non poteramus, et quem nobis proponeremus ad imitandum non habebamus. Omnis enim mortalitas hominum superbia tumuerat. Et si exsisteret aliquis humilis vir in spiritu, sicut erant prophetae, patriarchae, dedignabatur genus humanum imitari humiles homines. Ne ergo dedignaretur homo imitari hominem humilem, Deus factus est humilis: ut vel sic superbia generis humani non dedignaretur sequi vestigia Dei.“ a)

---

a) Enarrat. in Ps. XXXIII. conc. 1.

Zweite Beilage

zur

XI. Abhandlung.

Stellen aus dem heiligen Augustin, über das Leiden.

Stellen aus dem heiligen Augustin, über das Leiden.

1. „Quid mirum, si est aliquis pavor in passione etiam justorum, et sanctorum? Pavor est ex humana infirmitate, spes ex divina promissione. Quod paves, tuum est; quod speras, donum Dei est in te. Et melius in pavore tuo agnoscis te, ut in liberatione tua glorifices, qui fecit te. Paveat humana infirmitas, non in eo pavore deficit divina misericordia. Denique pavens iste inde coepit: „In te, Domine, speravi, non confundar in aeternum.“ Videtis, quia et pavet, et sperat: videtis, quia pavor iste non est sine spe. Etiam si est aliqua in humano corde conturbatio, non recedit divina consolatio.“ a)

2. „Quamvis enim et ipsa mors carnis de peccato primi hominis originaliter venerit, tamen bonus ejus usus gloriosissimos martyres facit. Et ideo non solum ipsa, sed omnia seculi hujus mala, dolores, laboresque hominum quamquam de peccatorum et maxime de peccati originalis meritis veniant, unde facta est et ipsa vita vinculo mortis obstricta, tamen et remissis peccatis remanere debuerunt, cum quibus homo pro veritate certaret, et unde exerceretur virtus fidelium; ut novus homo per testamentum novum, inter mala hujus seculi novo seculo praeparetur,

---

a) Enarrat. in Psalm. XXX. conc. 1.

miseriam, quam meruit vita ista damnata, sapienter tolerans, et, quia finietur, prudenter gratulans, beatitudinem vero, quam liberata vita futura sine fine habitura est, fideliter et patienter exspectans. Diabolus enim a dominatu et a cordibus fidelium foras missus, in quorum damnatione atque infidelitate licet damnatus etiam ipse regnabat, tantum pro conditione mortalitatis hujus adversari sinitur, quantum eis expedire novit, de quo sacrae literae personant per os apostolicum, „fidelis Deus, qui non permittit vos tentari supra „id quod potestis, sed faciet cum tentatione etiam exitum, „ut possitis sustinere.“ a) Prosunt autem ista mala, quae fideles pie perferunt, vel ad emendanda peccata, vel ad exercendam probandamque justitiam, vel ad demonstrandam vitae hujus miseriam, ut illa, ubi erit beatitudo vera atque perpetua, et desideretur ardentius et instantius inquiratur.“ b)

3. Adhuc est fortasse quod quaeras, cur Apostolus dixerit: „Quid enim oremus sicut oportet nescimus.“ c) Neque enim ullo modo credendum est vel ipsum, vel quibus ista dicebat, dominicam nescisse orationem. Cur ergo putamus hoc eum dixisse, quod nec temere potuit nec mendaciter dicere, nisi quia molestiae tribulationesque temporales plerumque prosunt, vel ad sanandum tumorem superbiae, vel ad probandam exercendamve patientiam, cui probatae et exercitatae clarior merces uberiorque servatur, vel ad quaecunque flagellanda et abolenda peccata: tamen nos nescientes, quid ista prosint, ab omni tribulatione optamus liberari. Ab hac ignorantia nec seipsum Apostolus ostendit alienum, nisi forte quid oraret sicut oportet sciebat, quando in revelationum magnitudine ne extolleretur, datus est illi stimulus carnis angelus Satanae, qui eum colaphizaret, propter quod ter Dominum rogavit, ut eum auferret ab eo, d) utique sicut oportet nesciens quid oraret. Denique Dei responsum cur non fieret, quod vir tantus orabat, et quare fieri non expediret, audivit: „Sufficit tibi gratia. Nam virtus in infirmitate perficitur.“ In his ergo tribulationibus, quae possunt et prodesse et

---

a) 1. Cor. X, 13. b) De Trinit. l. XIII. c. 16. c) Rom. VIII, 26. d) 1. Cor. XII.

nocere, quid oremus sicut oportet nescimus; et tamen quia dura, quia molesta, quia contra sensum nostrae infirmitatis sunt, universali humana voluntate, ut a nobis auferantur oramus. Sed hoc devotionis debemus Domino Deo nostro, ut, si ea non abstulerit, non ideo nos ab eo negligi existimemus, sed potius pia patientia malorum, bona speremus ampliora: sic enim virtus in infirmitate perficitur. Nonnullis quippe impatientibus Dominus Deus, quod petebant, concessit iratus. Nam legimus, Israelitae quid et quomodo rogaverint et acceperint; sed expleta concupiscentia, impatientia est graviter castigata. a) Dedit et regem petentibus secundum cor eorum, sicut scriptum est, non secundum cor suum. b) Dedit etiam quod diabolus postulavit, ut probandus ejus famulus tentaretur. c) Exaudivit rogantes et immundos spiritus, ut in multos sues legio daemonum mitteretur. d) Haec scripta sunt, ne forte se quisque magnipendat si fuerit exauditus, cum aliquid impatienter petit, quod non impetrare plus prosit: aut se abjiciat, et de divina erga se miseratione desperet, si non exaudiatur, cum forte aliquid petit, quo accipiendo affligatur atrocius, vel a prosperitate corruptus penitus evertatur. In talibus ergo quid oremus sicut oportet nescimus. Unde si aliquid contra quam oramus acciderit, patienter ferendo et in omnibus gratias agendo, hoc potius oportuisse, quod Dei, non quod nostra voluntas habuit, minime dubitare debemus. Nam et hujusmodi exemplum praebuit nobis ille Mediator, qui cum dixisset: „Pater, si fieri potest, transeat a me calix iste,“ humanam in se voluntatem ex hominis susceptione transformans, continuo subjecit: „Verum non, quod ego volo, sed quod tu vis, Pater.“ Unde non immerito per unius obedientiam justi constituuntur multi. Quisquis autem illam unam petit a Domino, et hanc requirit, certus ac securus petit, nec timet, ne forte obsit, cum acceperit, sine qua nihil prodest, quicquid aliud sicut oportet acceperit. Ipsa est enim una vera et sola beata vita, ut contemplemur Domini delectationem in aeternum, immortales atque incorruptibiles corpore et spiritu. Propter hanc unam caetera requiruntur, et non indecenter petuntur.

---

a) Num. XI. b) 1. Reg. VIII. c) Job I et II. d) Luc. VIII.

Istam quisquis habuerit, omnia quae vult habebit, nec aliquid ibi velle est, qui nec habere poterit, quod non decebit. Ibi quippe est fons vitae, quem sitire nunc oportet in oratione, quamdiu in spe vivimus, et quod speramus nondum videmus, in protectione alarum ejus, ante quem est omne desiderium nostrum, ut inebriemur ab ubertate domus ejus, et torrente voluptatis ejus potemur: quoniam apud eum est fons vitae, et in lumine ejus videbimus lumen, quando satiabitur in bonis ejus desiderium nostrum a): et nihil erit ultra, quod gemendo quaeramus, sed quod gaudendo teneamus." b)

4. Von Leiden, die von Bösen den Guten verursacht werden, schreibt Augustin:

„Sicut ergo ipsi benignitate et patientia, id est bonis Dei male utuntur, dum non corriguntur: sic contra, Deus etiam malis eorum bene utitur, non solum ad justitiam suam, qua eis digna in fine retribuet, sed etiam ad exercitationem et profectum sanctorum suorum, ut ex ipsa etiam malorum perversitate boni proficiant, et probentur, et manifestentur, sicut Apostolus ait: „Oportet haereses esse, ut probati „manifesti fiant inter nos." c) Nam si nullus etiam malorum bonus usus esset Deo ad utilitatem electorum suorum, qui etiam de malo Judae tantum bonum nobis praestitit, ut Christi sanguine redimeremur: poterat eos aut nasci non permittere, quos malos futuros esse praesciebat, aut in ipso eorum initio malignitatis exstinguere. Sed tantum eos permittit esse, quantum novit expedire atque sufficere admonendae atque exercendae sanctae domui suae. Ideo nostram de illis tristitiam consolatur: quia et ipsa tristitia, quam pro illis habemus, nos relevat, illos autem in sua perversitate perseverantes gravat. Gaudium vero quod percipimus, quando aliqui ex eis correcti in melius commutantur et sanctorum societati copulantur, nulli gaudio in hac vita comparari potest. Propterea scriptum est: „Fili, si sapiens „fueris, tibi sapiens eris et proximis tuis: si autem malus „evaseris, solus hauries mala." d) Quia cum gaudemus de fidelibus et justis, et illis et nobis prodest bonum eorum.

---

a) Psalm. XXXV. b) Epist. 121. ad Probam. c) 1. Cor. XI, 19. d) Prov. IX, 12.

Cum autem contristamur de infidelibus et iniquis, illis solis nocet et eorum malitia et nostra tristitia. Nos autem etiam hoc plurimum adjuvat apud Deum, quod pro eis misericorditer contristamur, et pro ipsa tristitia congemiscimus et oramus.“ a)

5. „In te tribulatio fornax aurificis est, si tamen aurum sis, et non palea: ut sordibus careas, non in cinerem convertaris.“ b)

6. „Si putas te non habere tribulationes, nondum coepisti esse Christianus. Et ubi est vox Apostoli: „Omnes, „qui volunt in Christo pie vivere, persecutiones patiun„tur?“ c) Si ergo non pateris pro Christo ullam tribulationem, vide, ne nondum coeperis in Christo pie vivere. Cum autem coeperis in Christo pie vivere, ingressus es torcular. Praepara te ad pressuras, sed noli esse aridus, ne de pressura nihil exeat.“ d)

7. „Confirmat autem justos Dominus.“ e) Quomodo eos confirmat? Quid eis dicit? Quod dicitur in alio Psalmo: „Sustine Dominum, viriliter age, et confortetur cor „tuum, et sustine Dominum.“ f) Quid est hoc „sustine Dominum?“ Ad tempus laboras, in aeternum non laborabis. Brevis est molestia tua, aeterna erit beatitudo tua. Ad modicum doles, sine fine gaudebis. Sed inter molestias incipis labi, proponitur et exemplum passionum Christi. Vide, quid propter te pertulit, qui quare perferret non habebat. Quantacunque patiaris, non pervenies ad illas insultationes, ad illa flagella, ad illam ignominiosam vestem, ad illam spineam coronam, ad illam postremo crucem non pervenies, quia jam et de poena generis humani sublata est. Cum enim sub antiquis scelerati crucifigerentur, modo nullus crucifigitur. Honorata est et finita. Finita est in poena, manet in gloria. A locis suppliciorum fecit transitum ad frontes Imperatorum. Qui tantum honorem dedit poenis suis, quid servat fidelibus suis? His ergo rebus, his verbis, his allocutionibus, hoc tali exemplo confirmat justos Dominus. Quicquid acciderit justo, voluntati divinae deputet, non

---

a) Epist. 141. b) Enarrat. in Ps. XXX. conc. 3. c) 2. Tim. III, 12. d) Enarr. in Ps. LV. e) Psalm. XXXVI, 18. f) Ps. XXVI, 20.

potestati inimici. Saevire ille potest, ferire si ille noluerit, non potest. Et si ille voluerit ut feriat, novit suum quemadmodum excipiat. „Quem enim diligit Dominus corripit; „flagellat autem omnem filium quem recipit.“ a) Quin sibi ergo plaudit iniquus, quia flagellum de illo fecit pater meus? Illum assumit ad ministerium, me erudit ad patrimonium. Nec attendere debemus quantum permittat injustis, sed quantum servet justis. Sed debemus optare etiam illis, per quos flagellamur, ut convertantur et flagellentur.“ b)

8. „Summus quippe ille vitis agricola aliter parat falcem sarmentis fructuosis, aliter infructuosis: illis purgandis, illis amputandis. Nullus enim hominum est tanta justitia praeditus, cui non sit necessaria tentatio tribulationis, vel ad perficiendam, vel ad confirmandam, vel ad probandam virtutem.“ c)

---

a) Hebr. XII, 6. b) Enarrat. in Ps. XXXVI. conc. 2. c) Contra Faustum Manichae. l. XXII. c. 20.

XII. Abhandlung.

Von der Liebe des Nächsten, in sofern sie ihm aus Liebe Gottes gebührt.

Sammt drei Beilagen.

Uebersicht.

Wir haben gegen die Mitmenschen schon wegen der Würdigkeit ihrer Natur Pflichten, wie sie wegen derselben Würdigkeit jeder Mensch auch gegen sich selbst hat.

Aber es gibt einen noch höhern Titel von Pflichten gegen uns selbst *) und die Mitmenschen. Und in sofern wir den Mitmenschen aus diesem höhern Titel lieben sollen, rede ich von der Nächstenliebe in dieser Abhandlung. — Nun

Erstes Hauptstück: Aus welchem höhern Titel muß ich den Mitmenschen lieben? Und was Gutes muß man dem Mitmenschen aus Pflicht der Liebe wollen?

Zweites Hauptstück: Was muß man aus Liebe zum Mitmenschen unterlassen?

---

*) Ich soll den Mitmenschen lieben wie mich selbst, und mich selbst wie den Mitmenschen. Deßwegen lasse ich das „mich selbst“ fortan öfters weg, weil es sich von selbst versteht. Eben darum finde ich auch unnöthig, von den Pflichten gegen sich selbst eine eigne Abhandlung zu schreiben.

Erstes Hauptstück.

Aus welchem höhern Titel muſs ich den Mitmenſchen lieben? — Und was Gutes muſs ich dem Mitmenſchen aus Pflicht der Liebe wollen?

I. Aus welchem höhern Titel muß man den Mitmenſchen lieben?

II. Welche vernünftige Geſchöpfe von unſrer Nächſtenliebe für immer ausgeſchloſſen ſeyen. — Gelegenheitlich de pactis cum daemone.

III. Was Gutes muß man dem Mitmenſchen aus Pflicht der theologiſchen Liebe wollen? Hier von den ſogenannten geiſtlichen und leiblichen Werken der Barmherzigkeit.

Erſter Abſchnitt.

Aus welchem höhern Titel muß ich den Mitmenſchen lieben?

§. 1.

In der Liebe zu Gott gründet ſich die Liebe zum Mitmenſchen.

1. Dies iſt allgemein anerkannt; und aus Schrift und Tradition dies zu beweiſen iſt zu überflüſſig. Es hat Jeſus Selbſt geſagt, in dem Gebote der Liebe Gottes und an dem Gebote der Liebe des Nächſten, den jeder wie ſich ſelbſt lieben müſſe, hange das ganze Geſetz und die Propheten. a) — Wie iſt da die Verbindung der Liebe zu Gott und der Liebe zu dem Mitmenſchen ſo vielſagend ausgeſprochen!

Johannes ſagt b): „Laſſet uns einander lieben, weil die „Liebe aus Gott iſt; und weil ein jeder, der liebt, aus Gott „geboren iſt, und Gott kennt.“ *) — Aus Gott iſt der geboren,

---

a) Matth. XXII, 38. 39. 40. b) 1. Joh. IV, 7.

*) Er kennt Gott; ſeinen heiligſten Willen, dem die Liebe gemäß iſt; oder ſo: er kennt Gottes Liebe, er beherzigt, wie ſehr Gott die Menſchen liebe; vergl. V. 8.

der Gottes Kind ist; und Gottes Kind ist, wer die Liebe zu Gott hat; sieh wie da der Apostel die Nächstenliebe als realiter idem mit der Liebe zu Gott ausspricht.

2. Wenn wir das Gesagte genau betrachten, sehen wir, es sei nicht zu viel, daß Oberrauch im Anfange seines Traktates von der Nächstenliebe, sagt a): „Ad caritatem proximi transgredimur; imo in caritate Dei plenius explicanda remanemus: eoquod proximi et Dei caritas sit eadem, atque ex eodem fonte descendens. Laborant Doctores in assignando hujus nostra obligationis principio; seu potius in inveniendo nexu caritatis hujus ad caritatem Dei; sive aliter, cur ex eo, quod Deum diligamus, eo ipso etiam proximum sine novo interveniente titulo diligere teneamur."

§. 2.

Meinungen vom Grunde der Nächstenliebe.

1. Einige geben als Pflichtsgrund der theologischen Nächstenliebe das im Mitmenschen erglänzende Ebenbild Gottes an.

Aber was soll hier Ebenbild Gottes heissen? — Verstand und Willen haben? Das hat auch der Teufel noch; und doch ist er nicht zu lieben. — Die heiligmachende Gnade haben? Aber dann wären noch lebende Todsünder nicht zu lieben; was doch gewiß falsch ist.

2. Andere sagen, der Mitmensch sei zur ewigen Seligkeit fähig und darum zu lieben. — Aber die Fähigkeit *) ist etwas Erschaffenes; da wäre also der titulus diligendi nicht unendlich, und folglich wäre auch die Liebe nicht theologisch, weil auf keinem unendlichen Titel beruhend.

Dasselbe läßt sich denen antworten, welche die Gleichheit der Natur als Grund angeben. **) Zudem müßten wir dann

---

a) §. 1358.

*) Uebrigens lasse ich mich hier über den Begriff von dieser Fähigkeit nicht ein; das Wahre ergibt sich aus der dogmatischen Lehre von der übernatürlichen Gnade.

**) „Praeterquam, sagt Oberrauch, quod in horum sententia angelos minus, quam homines, et bruta animantia aliqua saltem caritate theologica diligere teneremur. Nam homines prae angelis sunt naturae aequales nobis, et animantia

die Seelen der Verdammten auch lieben; was doch niemand sagt.

§. 3.

Gott liebet die Menschen; deßwegen sollen auch wir sie lieben.

1. Wir erkennen schon aus der Natur, aber noch viel mehr aus der Offenbarung, daß Gott uns liebt. Er will unserm Willen das Objekt der Liebe, das beseligende Gut seyn; welch eine Liebe! Er will, daß wir Ihn einst ewig anschauen und genießen; welch eine Liebe, die wir aus der Offenbarung erkennen! Er hat uns sogar seinen eigenen Sohn gegeben bis in den Tod am Kreuze, damit wir erlöst würden, und durch den Erlöser sogar Kinder Gottes seyen, Gottes Erben und Miterben Jesu Christi: o welch eine Liebe!

Da Gott die Menschen so sehr liebt, so müssen auch wir sie lieben; denn wenn wir sie nicht lieben, so können wir nicht sagen, daß wir Gott lieben: denn wenn wir Gott lieben, so lieben wir Seinetwegen auch die, welche Er liebt. Oberrauch sagt ganz richtig a): „Si quis Deum vere ac per omnia diligere vult, is eo ipso debet omnia diligere, quae Deus diligit: nam alias nec Deo quis omnia bona vellet, dum illud, quod Deus cuique homini maxime vult, non desiderat. Scilicet hac ratione non daretur ea, quae ad veram amicitiam requiritur, perfecta voluntatum consensio; unde ex eo, quod quis Deum diligat, aperte consequens est, ut etiam proximum diligere debeat.“ *)

Ich muß also den Menschen lieben, weil Gott ihn liebt; in so fern ist Gottes Liebe zu dem Menschen Pflichtstitel der

---

minime per omnia sunt nobis dissimilia, utpote quae plurima naturae dona nobiscum habent communia.“ (§. 1360.)

a) §. 1361.

*) Als den Hauptgrund der Nächstenliebe gibt auch der denkende Stattler die Liebe an, die Gott zu den Menschen hat; Ethic. comm. P. III. sect. 1. §. 6. — Und §. 7. zeigt er sehr schön, daß wir durch werkthätige Nächstenliebe Nachahmer Gottes sind, — wie wir es auch dadurch sind, daß wir Gott lieben, der Sich Selbst unendlich liebt.

Liebe zu dem Menschen. Ich kann Gott nicht lieben, ohne den Menschen zu lieben, den Er liebt; in so fern fließt aus der Liebe zu Gott unmittelbar die Liebe zu dem Menschen, so daß die Liebe zu dem Menschen theologisch ist, weil sie Ausdehnung der Liebe zu Gott ist, Ausdehnung auf den Menschen, den Gott liebt. *)

2. Dieser Grundsatz leuchtet im ersten Briefe des heiligen Apostels Johannes ganz klar. Der Apostel sagt: „Daran „haben wir die Liebe Gottes erkannt, weil Jener für uns sein „Leben hingegeben hat; **) auch wir sollen für die Brüder „unser Leben hingeben." ***) a)

„Wer nicht liebt, kennt Gott nicht; denn Gott ist die „Liebe." b) Wer den Menschen nicht liebet, nimmt es nicht zu Herzen, wie unendlich Gott den Menschen liebt. ****) Daß Gott die Liebe ist, daß Er uns so sehr liebt, hat Gott gezeigt; denn der Apostel setzt sogleich bei: „Dadurch ist die Liebe Gottes „in uns †) erschienen; ††) weil Gott seinen Eingebornen „Sohn in die Welt gesandt hat, auf daß wir durch Ihn leben „sollen. †††) Darin besteht die Liebe nicht, daß wir Gott „geliebt haben, sondern, daß zuerst Er uns geliebt, und „seinen Sohn zur Versöhnung für unsere Sünden gesandt „hat. ††††) Geliebteste, wenn Gott uns so geliebt hat, so

---

*) Und sie ist auch formaliter deßwegen theologisch, weil ihr Pflichtstitel „die Liebe Gottes zu den Menschen" ist; die Liebe Gottes ist unendlich, sie ist göttlich, sie ist Akt Gottes, sie ist Gott; „denn Gott ist die Liebe." 1. Joh. IV, 8.

**) In Jesu Versöhnungstod erkennen wir, wie sehr uns Gott liebe.

***) Wie Jesus für uns gestorben, und weil Er für uns gestorben ist, sollen wir bereit seyn zu sterben für das Beßte der Menschen.

a) III, 16. b) IV, 8.

****) Im Ausdruck: „denn Gott ist die Liebe," steht, wie Rosenmüller bemerkt: „abstractum pro concreto, et quidem in superlativo."

†) „In uns," das heißt, gegen uns; Gottes Liebe zu uns.

††) Im Worte „erschienen" ist großer Nachdruck: die Liebe Gottes hat sich in ihrem vollen Glanze gezeigt.

†††) Durch Jesus sollen wir glückselig seyn, hier in der Liebe zu Gott, dort im Genusse Gottes.

††††) Die Größe der Liebe Gottes zu uns hat sich durch Jesu Sen-

„müssen auch wir einander lieben.*) Niemand hat Gott je„mals gesehen; wenn wir einander lieben, so bleibt Gott in „uns, und seine Liebe**) ist in uns vollkommen.“ a) — Wunderschön sagt da der Apostel: Niemand sieht Gott; wir können Ihm nicht gleichsam in persönlichem Umgange Beweise unsrer werkthätigen Liebe geben; aber wenn wir unserm Mitmenschen solche Beweise der Liebe geben, dann lieben wir Gott und geben Ihm in der Person des Mitmenschen Beweise werkthätiger Liebe: dann bleibt Gott in uns, das heißt, wir sind Ihm dann wohlgefällig; und wir lieben Ihn auf vollkommene Weise.

Man ersieht aus dieser Stelle des Apostels, daß wir nicht zu viel sagen, wenn wir sagen, die wahre Nächstenliebe, und somit auch die wahre Liebe zu uns selbst, sei theologisch. — „Wir haben auch dieses Gebot von Ihm, daß, wer Gott liebt, „auch seinen Bruder liebe.“ b)

§. 4.

Definition der Pflicht der Nächstenliebe, und Folgerungen aus dieser Definition.

1. Die Pflicht der Nächstenliebe können wir, laut des Gesagten, nun mit Oberrauch c) so definiren: „Praeceptum diligendi proximum est obligatio caritatis theologicae, qua substantiis ratione praeditis ideo bonum volumus, quia Deus eis bonum vult.“ ***)

Was ist Liebe anderes, als dem, den man liebet, Gutes wollen. Hat er dies Gute schon, so ist die Liebe Freude; hat er's noch nicht, so ist die Liebe Wunsch.

---

dung gezeigt; von uns noch nicht geliebt, hat Er uns geliebt. „Ipse prior dilexit nos.“

*) Da sagt Johannes ja doch ganz offenbar, wir sollen einander lieben, weil Gott uns so sehr liebt; Gottes Liebe zu uns ist ja da als Pflichtstitel angegeben.

**) „Charitas ejus.“ Unsre Liebe zu Ihm.

a) V. 8 — 12. b) 1. Joh. IV, 21. c) §. 1362.

***) Ich hätte der gegenwärtigen Abhandlung, all dem Gesagten zufolge, die einfache Aufschrift geben können: „Von der theologischen Nächstenliebe.“

2. Aus der gegebnen Definition ersieht man, die Nächstenliebe gehöre zur Liebe Gottes. Oberrauch sagt da a): „Cum enim ratio, ex qua proximo bonum volumus, non in persona proximi, sed in Deo exsistat; affectu isto non tam proximum, quam Deum diligimus; eoquod omne officium in eum redundet, ex cujus amore id praestatur. Et ex opinione mea, nec id, quod, nec ille, cui debetur, vel impenditur affectus, aut opus, sed ratio, ex qua debetur et praestatur quidquam, suam ei negotio naturam definit.“

Da die Schärfung der Begriffe überall gute Dienste thut, will ich noch anführen, was Oberrauch l. c. bemerkt: „Neque negaverim dignitatem naturae humanae, et eam, quae inter nos est, aequalitatem; denique ipsam, qua ex eodem communi parente descendimus, sanguinis et carnis communionem, multa beneficentia, immo reverentia dignam esse. Sed hoc genus officii ad naturalem pietatem, *) non vero ad divinam caritatem referendum esse censeo: eoquod haec ratio debendi proxime non in ipso Deo, sed in aequalibus ac conjunctis nobiscum hominibus exsistat; paucis, debetur ex dignitate naturae humanae, et sic titulo finito, et neutiquam theologico. Quapropter sedulo advertendum: duplicis generis officia, unum theologicum, et alterum morale, proximo a nobis impendenda esse, quae a plerisque parum discernuntur.“ **)

3. Aus der gegebnen Definition ersieht man, wir seyen unbelebten Dingen und Thieren keine theologische Liebe schuldig. Denn all dies liebt Gott nicht so, daß Er Sich demselben will; oder mit andern Worten: all dies wird von Gott nicht so ge-

---

a) §. 1363.

*) Das Wort „pietas“ hat einen umfassenden Sinn; es ist jede gute, edle Liebe eine pietas. Daher der so vielfache Gebrauch dieses Wortes. Sagen wir ja sogar, Deum esse pium in nos; jeder Leser weiß, daß solche Ausdrücke von Gottes Liebe zu uns selbst in der Kirchensprache vorkommen. W.

**) Es sagt auch Stattler (Ethic. comm. P. III. Sect. I. §. 198.): „Caritatem proximi vere christianam reipsa ad virtutes theologicas pertinere; a quibus longe abest, quam dicunt virtus humanitatis;“ — er sagt, er habe dies bewiesen in seiner Ethica universali christiana §. 687.

geliebt, daß es Ihn genießen soll: all dies hat Er zu unserm Nutzen erschaffen; wir haben es also zu gebrauchen, aber nicht eigentlich zu lieben. Was für mich ist, auf das kann ich mich nicht durch die Liebe beziehen; sondern ich soll es durch den Gebrauch auf mich beziehen, und durch mich auf Gott, den ich liebe, da ich mich, und den Nächsten wie mich, liebe, weil Gott uns liebt.

4. Da nicht nur die Menschen, sondern auch die Engel von Gott geliebt werden, erstreckt sich die theologische Nächstenliebe nicht nur auf die Menschen, sondern auch auf die Engel.*)

Die noch lebenden Menschen sind auch dann zu lieben mit theologischer Liebe, wenn sie böse sind: denn Gott liebet sie noch, nämlich in dem Sinne, daß Er ihnen die Mittel und Gnaden gibt, sich zu bekehren. — Hieraus folgt:

§. 5.

Wir sollen unsre Feinde mit theologischer Liebe lieben. — Praktisches von der Liebe zu unsern Feinden.

1. Da unsre Feinde, wenn sie, wie ich setzen will, wirklich böse sind, dennoch im so eben erklärten Sinne von Gott geliebt werden; so müssen wir sie mit theologischer Liebe lieben. Damit unsre Eigenliebe uns ja nicht täusche, hat unser Gott und Herr Jesus Christus Selbst gesagt a): „Liebet euere Feinde, „thut denen Gutes, die euch hassen; und bethet für die, welche „euch verfolgen und verleumden: auf daß ihr Kinder euers „Vaters seyd, der im Himmel ist," (und) „der seine Sonne über „die Guten und die Bösen aufgehen, und über Gerechte und „Ungerechte regnen läßt."

Da hat uns Jesus gesagt, wir sollen unsern Feinden Gutes thun, nämlich wenn und wie sie es bedürfen; und wir sollen

---

*) Es haben Theologen den Gedanken, dasjenige vernünftige Wesen, das höher begnadigt ist, müsse ich mehr lieben, weil Gott es mehr, als andere minder begnadigte liebe. — So müßten wir also die Engel mehr lieben, als minder heilige Menschen; und heilige Menschen mehr als minder heilige Menschen.

a) Matth. V, 44. 45.

für sie bethen. Wir müssen also ihr ewiges Heil und alle ihnen dazu verhilflichen Mittel wünschen, — und somit dazu beitragen, was und wie wir können.

2. Diesen affectum amoris generalem hat jeder gute Christ gegen seine Feinde; und hat er diesen Affekt, so hat er von Seite seiner keine Feindschaft gegen sie.

1) „Aber, sagst du, ich kann gegen meinen Feind keine gefühlige Liebe haben." — Diese gefühlige Liebe ist in Absicht auf deinen Feind nicht Pflicht. Es gibt Leute, die fast gegen niemand gefühlige Liebe haben, und dennoch eine kernhafte und werkthätige Liebe zeigen, wo und wie es Pflicht ist: Das Gefühl steht nicht in unsrer Gewalt.

Liebenswürdige Eigenschaften erregen in uns Gefühligkeit der Liebe: nun wenn dein Feind solche Eigenschaften nicht hat, kann er in dir solche Gefühligkeit der Liebe nicht erregen, wie ein edler Mensch sie in dir erregt. *)

2) Ein anderer aber klagt: „Es regt sich in mir Haß gegen den Feind." Hast du den besagten affectum amoris generalem, so ist dieser Haß nur in den Gefühlen, er ist nur Anwandlung; er ist also noch nicht freiwillig, er ist nichts Gewolltes, somit nicht Sünde. — Willst du Tugendheld seyn und dich positiv im Tugendheldenmuthe exerciren, so setze dieser Anwandlung oft und direkt sanfte Akte der Liebe in deinem Herzen entgegen. **) — Ist aber deine Tugend noch nicht so stark, so mache es mit dieser Anwandlung, wie wir anderswo sagen, daß man es mit Versuchungen z. B. wider den Glauben, wider die Keuschheit ꝛc. machen solle; nämlich zerstreue dich, u. s. w. Da sagt Oberrauch a): „Speciatim tamen post recentem et atrocem injuriam, aut in vehementissimo iracundiae sensu mentem ad inimicum ad-

---

*) Freundschaft im engern Sinne des Wortes bin ich dem Feinde nicht schuldig; — ich bin sie ja auch dem Nichtfeinde nicht schuldig. — Etwas zu wenig Unterrichtete wähnen oftmals, sie müssen dem Feinde so zugethan seyn, wie dem Freunde; der Beichtvater muß solche hierüber aufklären.

**) Hierüber gibt Skupuli meisterhafte Anweisung.

a) §. 1367.

vertere periculosum esse potest. In tanto aestu juvat actum amoris Dei generalem concipere: vel quod facilius erit, mentem ad alia vertere, jucunda quaedam, vel seria tractare: dum ab omni actu odii interea nobis temperemus. — Quando vis acerrima prorumpit, viator prudens contra eandem seipsum non urget, sed prudenter ex via, donec furor transierit, decedit, contentus, si tempestas contraria eundem non feriat.“

3. Die Liebe, die ich im Herzen gegen den Feind hege, muß ich ihm stets bei jedem Anlaß zeigen, wenn nicht mein, oder sein, oder Anderer, wahrer Nutzen mir dies Zeigen verbietet oder mißräth.

Ich soll also dem Feinde die gewöhnlichen Zeichen des Wohlwollens, der Höflichkeit ꝛc. äussern, z. B. ihn begrüßen, ihm auf dem Wege nicht ausweichen, Briefe von ihm nicht ungeöffnet zurückschicken ꝛc. ꝛc.

Wenn aber mein, oder des Feindes oder Anderer, wahrer Nutzen die Unterlassung solcher Zeichen anräth, so sind sie zu unterlassen. Das ist communis sententia. Die Sache ist aus den Verhältnissen zu ermessen. *) So z. B. sind solche Zeichen zu unterlassen, wenn der Feind dadurch noch frecher würde; wenn der Feind sie schon öfters nicht erwiedert hat. — Manchmal sind dem Bösen die signa offensi animi, besonders von Seite der Vorgesetzten, heilsam, damit er sich schäme und in sich gehe.

4. Wir sollen uns in der Regel positive Mühe geben, den Feind für uns zu gewinnen, das heißt da, ihm die böse Gesinnung gegen uns zu benehmen, und ihm die nöthige Liebe gegen uns einzuflößen; dies soll selbst der im Handel unschuldige Theil thun: — das Gute soll ja ohnehin durch den Bessern begonnen werden. **)

---

*) „Omnino, sagt Oberrauch, attendendum, ne specie utilitatis, merum odium studiose se obtegat.“ (§. 1368.)

**) Gar oft kann man die Sache durch Andere einleiten und glücklich zu Stande bringen. Es gibt Leute, die dazu eine eigne, oft eine übernatürliche, Gabe besitzen. — Rechtschaffene launige Leute, oder auch sogenannte Spaßvögel, die guten Herzens sind, thun da nicht

Ich habe gesagt: „in der Regel.“ Man muß auch da wieder sehen, ob nicht eigener wahrer Nutzen, oder Nutzen des Feindes selbst, oder Anderer, von solchen positiven Aussöhnungs-Versuchen abmahne. *)

Zuweilen rathen Verhältnisse, daß man solche Versöhnungsversuche nur bloß auf gelegnere Zeit verschiebe. — Dies räth nicht selten schon die menschliche Schwachheit des Beleidigten; und es wäre, wie sie communiter sagen, zu schwer, daß er sogleich, indem er selbst noch zu lebhaft die erlittene Unbild fühlt, dem Feinde zur Aussöhnung entgegenkomme, zumal wenn dieser noch steif im Bösen ist.

5. Dem Versöhnung suchenden Feinde oder Beleidiger nicht positiv Verzeihung äussern, das wäre sündlich. **) — Steht der Beleidiger höher als ich, so fodert von mir die Bescheidenheit, daß ich die Aeusserung des Wohlwollens schon als eine Art Abbitte gelten lasse.

6. Die Pflicht zu verzeihen, macht es aber nicht zur Pflicht, daß wir dem, der uns beschädigt hat, die Pflicht der Genugthuung oder der Entschädigung nachlassen. Ein anderes ist „verzeihen,“ und ein anderes ist, „nicht Genugthuung, oder Entschädigung fodern.“ Die Pietät gegen mich oder gegen die Meinigen kann es sogar fodern, daß ich auf Entschädigung dringe. — Oberrauch sagt da a): „Et utique alias aequissimum est, ut nocens potius, quam innocens saepe praeclara officia praestet; illi enim interdum feliciter succedit, quod bono non succedit.“ Es ist oft

---

selten treffliche Dienste; ihnen gelingt manchmal, was Seriösen nicht gelingen will.

*) Daß der, welcher zuerst, oder gröber beleidigt hat, zuerst die Aussöhnung suchen sollte, versteht sich von selbst. Der heilige Augustin sagt: „Si in mentem venerit, quod aliquid habeat adversus nos frater: id est, si nos cum in aliquo laesimus: tunc enim ipse habet adversum nos: nam nos adversus illum habemus, si ille nos laesit, ubi non est opus (nobis) pergere ad reconciliationem: non enim veniam postulabis ab eo, qui tibi fecit injuriam.“ De serm. Dominic. c. 10.

**) Petulanten darf aber und soll ein höher Stehender äusserliche Zeichen der Vergebung aufschieben, wenn es nützlich ist, z. B. um sie heilsam zu demüthigen ꝛc.

a) §. 1370.

cens detrimenta ferat. — Immo etiam ad poenam publicam agere licet: dummodo non appetitui vindictae, sed reipublicae utilitati et securitati consulere velimus.“

Zweiter Abschnitt.

Welche vernünftige Geschöpfe von unsrer Nächstenliebe für immer ausgeschlossen seyen. — Gelegenheitlich de pactis cum daemone.

§. 1.

Welche vernünftige Geschöpfe von unsrer theologischen Nächstenliebe für immer ausgeschlossen seyen.

1. Verdammte Engel, oder Teufel, liebt Gott nimmer; das heißt hier, sie sind so in seiner Ungnade, daß Er ihnen keine Gnaden zur Besserung verleiht, sondern sie ewig straft.*)

Dahin gehören auch die verdammten Menschenseelen.

Gegen alle diese vernünftigen Wesen hat keine theologische Liebe statt, — auf immer und ewig keine mehr.

2. Dies zeigt sich auch in der Praxis der Kirche: — denn sie bethete nie für Verdammte, da sie weiß, Gottes Rathschluß, sie auf ewig zu strafen, sei unabänderlich.

3. Es kommt in der Praxis zuweilen vor, daß jemand untröstlich ist, weil er meint, er könne an der ewigen Verdammung einer hingeschiedenen Person, nicht zweifeln, zu der er näheres Verhältniß z. B. der Freundschaft, der Verwandtschaft gehabt hatte. — Unnützer Jammer! Entweder ist sie verdammt, oder sie ist es nicht: im ersten Falle bleibt sie es, du magst

*) In dem Sinn, daß Er als Schöpfer ihre Existenz und ihr „durch Strafe geordnet werden“ will, — liebet Er sie annoch; was ich anderswo genauer erklärt habe. Und die Existenz und das „durch Strafe geordnet werden“ derselben darf ja kein Gegenstand unsers Hasses oder unsers Verachtens seyn, sondern vielmehr soll es, in sofern es etwas Gutes ist, uns wohlgefallen, und, in sofern es zur Verherrlichung Gottes ist, soll es uns freuen. Wohlgefallen und Freude haben, das ist nun aber doch auch Akt der Liebe. Das besagte Wohlgefallen und die besagte Freude bezieht sich auf Gott, den Schöpfer und den Gesetzgeber.

jammern, wie du willst; wozu ein unnützes, zweckloses Jammern? Ganz Unnützes, ganz Zweckloses dürfen wir mit Bedächtlichkeit nicht thun. — Zudem ist es nicht gerecht, und folglich gut, daß jene Person nun durch das Gestraftwerden ewig Gottes Gerechtigkeit verherrlichen muß?

Im zweiten Falle, nämlich wenn sie nicht verdammt ist, bethe für sie; — und weil du's doch nicht gewiß weißt, ob sie verdammt sei, bethe ohne Jammer, bedingnißweise, für sie, und denk, du wolleſt für andere Seelen im Purgatorium durch dies Gebeth gebethet haben, im Falle, jener Seele nütze es nichts.

Und will dein Jammern noch nicht aufhören, so sei überzeugt, du jammerst gewiß nicht aus theologischer Liebe; denn zum Unnützen, Zweckloſen treibt die übernatürliche Gnade nicht an. Es wird also am Ende wohl Eigenliebe seyn, was dich so zum Jammern antreibt. Z. B. dein Bruder sei so gestorben: warum bei dem so jammern, da du doch über so viele Verdammte nicht jammerst? Denk, es sei nicht dein Bruder, sondern ein dir ganz fremder Mensch gewesen: sieh, jetzt jammerst du nicht. Siehst du, daß du nicht aus theologischer Liebe so jammertest? *)

§. 2.

Gelegenheitlich de pactis cum daemone.

1. Oberrauch meint, jedes Paktum mit dem Teufel sei der Liebe zu Gott entgegen, so wie die Nächstenliebe theologische Liebe ist. Er sagt a): „Superstitiosus petens et exspectans auxilium a daemone, atque aliquid honoris eo ipso eidem impendens, velut amicitiam et societatem cum illo jungit; et sic cum jurato perpetuoque Dei hoste colludens, caritatis amicitiaeque divinae sanctissima jura immanem in modum violat.“

*) Ich weiß zwei Fälle dieser Art; in einem Falle wurde der Bruder des Verstorbenen beinahe verrückt; — im andern sagte der Bruder des Verstorbenen ganz ruhig: „So hätte denn doch mein Bruder nichts Thörichteres thun können, als sich selbst morden;“ und er blieb ruhig und heiter. Welcher von beiden zurückgelassenen Brüdern gefällt dir besser?

a) §. 1398.

Was verschiedene Theologen von der Superstitio, Divinatio, und vom Maleficium sagen, und zwar als von Vergehungen wider die Religion, das handelt Oberrauch nun hier ab, und sagt: „Quare peccatum, quod tanquam aliquod religioni adversum superstitionis nomine venire solet, rectius ita definitur, ut sit peccatum caritati adversum, quo contra leges divinae caritatis petendo, exspectando auxilium daemonis, aliquod amicitiae genus cum eo constituitur.“*)

Aus dieser seiner Definition der Superstitio, die er im engern Sinne nimmt, folgert nun Oberrauch a): „Intelligitur, pythonismum, hydromantiam, artem notoriam, observantiam vanam, ac divinationem ac demum quascunque superstitionum species in aestimatione morali ejusdem generis superstitiones esse. Tota enim harum malitia in pacto et amicitia cum daemone inita consistit: nam parum interest, utrum quis ope daemonis futura praescire, vel mira efficere velit: num quis vultus, aut manuum lineamenta, avium diversos occursus pro signis superstitiosis, aut cetera hujusmodi adhibere velit.“

Ferner folgert Oberrauch aus seiner Definition b): „Infertur, pactum expressum et tacitum cum daemone, immo ipsam magiam et maleficium ratione caritatis seu in specie solius superstitionis haud differre. Utique enim et in his omnibus aequaliter cum Dei inimico, id est cum daemone amicitia jungitur, cum eo pactum initur, aut certe auxilium ab eo exspectatur. Et parum refert, an verbis, vel factis impium hoc commercium exerceatur.“

---

*) Zur Erudition bemerke ich folgendes. Sie sagen: „Superstitio est falsa religio, seu vitium quod religioni opponitur secundum excessum.“ — Nach ihnen gibt es zweifache superstitio: 1. superstitio cultus indebiti, sive incongrui, quo verus Deus, sed modo indebito colitur; 2. superstitio ratione rei cultae, wenn nämlich cultus Deo debitus einer Kreatur erwiesen wird: — nun diese superstitionem ratione rei cultae theilen sie in ididolatriam, divinationem, vanam observantiam, magiam ab. Hieher beziehen sie auch das maleficium. Sieh bei Ligorio libr. III. tract. I. cap. 1. de superstitione.

a) §. 1400. b) §. 1401.

2. Von der Superstition im so eben erklärten engern Sinne muß man einen andern Aberglauben, nämlich eine grundlose Meinung, daß dies oder jenes zu einem Zwecke verhelfe, und zwar ohne Beihilfe des Teufels, wohl unterscheiden. Von Abergläubigen dieser Art sagt Oberrauch a): „Intelligitur, neque illos superstitionis reos se facere, qui inepta ad aliquem finem auxilia adhibent, eoquod eisdem aliquam virtutem seu coelestem seu naturalem a Deo inditam esse, falso putent. *) Hi enim nihil fiduciae in malo daemone ponunt, egregie imprudentes, non item superstitiosi. Quapropter ad superstitionem omnino requiritur aliqua saltem cognitio consuetudinis aut fiduciae seu amicitiae cum atro daemone habendae. Qui enim de malo genio ne parum quidem cogitet, nullam de eo fiduciam concipere potest. Multo minus aliquam culpam contrahunt, qui de naturali rerum quarumdam virtute dubitantes, et aliquod de iis experimentum capere volentes, vel ad consequendam utilitatem aliquam ejusmodi rebus utuntur, nil praeter naturalem earum efficaciam exspectantes.“

3. Eben so ist eitler Glaube an Träume nicht immer eine Superstition. **)

---

a) §. 1407.

*) Abergläubige dieser Art sind zwar fleissig und genau zu belehren, aber nicht mit Härte zu beurtheilen; sie irren nur, sündigen aber nicht. Der Beichtvater fahre solche nicht hart an, sondern belehre sie sanft. Man sagt, solche Abergläubige gebe es viele auf dem Lande; es ist wahr: ich fand sie aber in Städten nicht weniger. W.

**) Der Glaube an Geträumtes kann leicht irriger Glaube seyn; und er wäre Superstition, wenn dabei irgend eine Zuversicht auf den Teufel mit im Spiele wäre. Oberrauch sagt von den Träumen: „Ea vel a natura, vel a malo genio, vel a Deo veniunt. Ultimis solis fides tribuenda, siquidem ea talibus indiciis insignita sint, ex quibus colligere licet, ea a Deo venire. Ast quaenam sunt signa illa? Haec discernet solus, cui Deus dedit discretionem spirituum, de quà Apostolus agit (1. ad Corinth. XII, 10.) — Plerumque autem mentem clare adeo convincit, ac securam reddit, ut de veritate somnii aut divini illapsus dubitare etiam volens nequeat. — Sed haec rarissima,

§. 3.

Wie es sich verhalte, wenn jemand dem Teufel seine Seele versprochen hat.

1. Dieser Fall, daß jemand mit dem Teufel einen Vertrag eingeht, z. B. damit ihm der Teufel Geld verschaffe, und ihm seine Seele verspricht, addicirt, kommt in der Praxis leider vor. Eine ungeheure Sünde wider die Liebe zu Gott!

2. Was ist nun da zu thun? Oberrauch schreibt a): „Qui se totos daemoni addixerunt, et suum, quod ajunt, nomen eidem subscripserunt, alia re opus non habent, quam ut vera poenitentia Deo reconcilientur, neque pactum illud, utpote omnino nullum, ullatenus curent, omnemque vim diaboli secure contemnant. Nihil juris in animam justi daemoni competit: neque corpori nocere is poterit, siquidem invicta fide se munierit."

§. 4.

Von der Superstition ist die Beschwörung des Teufels, die ihn zu einem Dienste zwingen will, zu unterscheiden.

1. Oberrauch schreibt b): „Aliqui hunc Dei et nostrum inimicum reverentia et horrore divini nominis adjurant, invitumque cogere nituntur, ut famuletur, ut opes in mari latentes afferat, aut alia ratione coactus prosit, prout in vita aliquorum Sanctorum legitur, iis a daemone invito maximeque reluctante obsecundatum fuisse."

Beschwörungen dieser Art sind nicht Superstition, wohl aber eine tentatio Dei. So meint auch Oberrauch und sagt c): „Hi enim cum daemone non amice, sed hostiliter agunt, omnemque, quam fovent, fiduciam in sola divini nominis virtute collocant. *) Ast quia sine necessitate plerumque

---

et non nisi purioribus mentibus obvenientia beneficia sunt."
(§. 1403.)

a) §. 1413. b) §. 1411. c) §. 1416.

*) Aber ohne Grund; denn wir haben nur Verheissung, der Teufel könne vom Beschädigen gehindert, abgehalten werden, nicht aber, wir können uns ihn dienstbar machen: er ist nicht unsertwegen. — Akte von Heiligen in dieser Art des Vertrauens gehören zum

extraordinarium auxilium a Deo petunt, dum ordinariis locus esset, divinae providentiae ordinem pervertere volentes, tentationis Dei reos se faciunt.“ — Und warum denn gerade Hilfe durch den Teufel von Gott verlangen? Dies wäre selbst im Falle der Noth nicht statthaft; sondern wir müßten es Gott überlassen, wie Er uns helfen wolle. — Von dergleichen Beschwörungsakten sagt Oberrauch l. c.: „Ipsae tamen adjurationes, quas adhibent, apertis plerumque superstitionis notis insignitae sunt.“

2. Mit Superstition verbunden sind besonders jene Beschwörungen des Teufels, womit man Schätze durch seine Beihilfe finden will. Dieser Akt bleibt laut des Gesagten immer unstatthaft, wenn er auch ohne Superstition geschähe; dies ist aber nicht der Fall. Die Gattung der Leute, die sich mit solchem Gräuel abgeben, ist beinahe unverbesserlich; und solche Leute gibt es nur zu viele. Wer mit solchen Leuten je in Bekanntschaft kam, wird gestehen müssen, es sei nur zu wahr, was da Oberrauch schreibt a): „Fidem superat, quantopere homines alias spectatos ac prudentes in hoc negotio credulos ac plane ineptos reddat vel egestas, vel etiam avaritia. Et id adeo quidem, ut nulla asseveratione aut contestatione errorem eis eximere queas, utpote quibus persuasum est, Sacerdotes velle in omnium thesaurorum partes venire, aut certe efficacissimas adjurationes sibi proprias, maximeque occultas tenere, ne scilicet quis alius thesaurum invenire et auferre sciat.“ *)

Ausserordentlichen, und beruhen, wie Oberrauch sagt, auf einem speciali motu gratiae. L. c.

a) §. 1410.

*) Von einer Klasse dieser Leute schreibt Oberrauch §. 1411: „Innumeris locis thesauros abditos esse, putant, ita tamen ut anima ejus, qui deposuit thesaurum, eum custodire debeat, et tamdiu liberari nequeat, donec is legitime inventus sit; ad quam inventionem variae observationes et adjurationes ex eorum opinione requiruntur, ne scilicet daemon liberationem animae quae sola inventione thesauri fieri potest, impedire queat.“ — Solche Leute belehre man, wie wunderselten solche Schätze seyen; — man belehre sie, wie Oberrauch §. 1414. schreibt: „Falsum esse, animam illius, qui deposuit thesaurum, poenas

§. 5.

Es wird zur Erudition erwähnt, was Theologen von der Divinatio, von der vana observantia, und von dem Maleficium sagen.

1. Busembaum schreibt: „Divinatio est actus, cum quis opem daemonis tacite vel expresse invocat, ut noscat res contingentes, et libere futuras, aliterve occultas, et naturaliter ignoscibiles.“ — Will ich durch den Teufel Dinge wissen, die nur Gott wissen kann, so erkläre ich den Teufel als allwissend, und mache ihn somit zum Gott. Welch ein Vergehen!

Ferner schreibt Busembaum: „Divinatio est duplex: una, in qua est invocatio vel pactum expressum cum daemone, et generali nomine dicitur necromantia: ut, cum daemon occulta docet per pythones, arreptitios, praestigias, per personas mortuorum vel virorum apparentium, aliave signa in aëre, aqua, igne, speculis.*) — Alia est, in qua tantum est invocatio vel pactum tacitum seu interpretativum, ut cum ex lineamentis corporis, vocibus, garritu avium, et similibus, quibus se daemon immiscere solet, quaeritur cognitio, ad quam ea sunt improportionata.“

Ligorio bemerkt l. c.: „Divinatio per expressam daemonis invocationem dicitur Oraculum, si fiat per idola. Necromantia specialiter, si per apparentem mortuorum resuscitationem; nam generaliter necromantia comprehendit alias etiam species divinationis. Oniromantia,

---

luere, eumque custodire cogi. Nam urgente hostili, aut alio gravi metu facultates suas abscondere peccatum, ac proin poena dignum plerumque haud est: et siquidem aliqua culpa intercesserit, aliis poenis aeternis vel temporalibus, aut certe vivorum suffragiis pro illa noxa, et non praecise inventione thesauri satisfieri poterit.“ — Man sage ihnen, wie Oberrauch schreibt: „Falsum est, daemonem thesaurum abscondere vel alio transferre in ejusmodi casu solere, nisi firmissimis adjurationibus ligetur.“

*) Ligorio bemerkt n. 6.: „Invocatio expressa saepe adjuncta habet alia peccata, scilicet haeresim, adorationem daemonis, etc.“

si per somnia. Praestigium, si per fictas figuras. Aruspicina, si per signa in extis animalium. Geomantia, si per figuram in terra. Hydromantia, si per figuram in aqua. Aëromantia, in aëre. Pyromantia, in igne. — Per tacitam vero invocationem dicitur Astrologia, si fit per situs et motus astrorum. Auspicium, per signa volucrum. Augurium per signa animalium. Omen, si fiat per casum, v. gr. per occursum funeris, etc. Sortilegium, si fiat ex sorte, v. gr. ex aperitione libri, jactu taxillarum.“ *)

Verschiedene verwerfen die Anwendung der Wünschelruthe, um Schätze ꝛc. zu finden, als superstitiös. a) Wer dabei keineswegs sich mit dem Teufel einläßt, darf die physische Kraft bei Anwendung der Wünschelruthe allerdings experimentiren; zumal da es Gelehrte gibt, die da eine physische Kraft bei der Anwendung der Wünschelruthe anerkennen, weil sie sich nämlich gegen das Metall neige. **) — Indessen machten Leute von der Wünschelruthe auch solchen Gebrauch, der offenbar keinen Grund von einer physischen Kraft her hat; z. B. man wollte durch sie Diebe entdecken ꝛc.

Uebrigens gehören alle Divinationen, oder Voraussetzungen, Muthmaßungen ꝛc. aus natürlichen Gründen ja nicht zur superstitiösen Divination; denn man will dabei keineswegs etwas vermittelst des Teufels wissen. Und sind auch die natürlichen Gründe sehr schwach, so will man auch die Voraussagungen und Muthmaßungen nicht für sicher, oder doch gewiß nur für natürlich halten. Dahin gehören die Physiognomik, Gall's

---

*) Das unter dem Volk ziemlich übliche Kartenaufschlagen wäre, wenn man auf diese Voraussagungen einen Werth setzen würde, superstitiös. Indessen will man bei dieser Kinderei nichts durch den Teufel inne werden, und man macht sie nur aus Scherz. — Glauben Einfältige daran, ohne an den Teufel dabei zu denken, so kann ich sie nicht für superstitiös, wohl aber für albern halten. — Man suche aber, genannten Unfug zu verdrängen.

a) Sieh bei Ligorio n. 8.; er stimmt ihnen bei.

**) Die Kraft würde sich also von Seite des Metalles äussern, indem die Wünschelruthe davon angezogen würde.

Schädellehre, *) die Witterungs-Voraussagungen. — Busembaum sagt hier: „Licita est Astrologia naturalis, quae effectus corporeos et naturales, ut ventos, eclipsim, fertilitatem, salubritatem, morbos et similia praedicit, quae ad medicinam vel agriculturam conducunt;**) imo etiam, cum ex puncto nativitatis sive horoscopo probabiliter praedicit complexionem corporis et affectiones animi.“ ***) Er beruft sich auf Less. l. II. cap. 43. d. 7. —

Ligorio schreibt n. 10.: „Astrologia alia est judiciaria, quae ex signis in astris praedicit futura contingentia, quae pendent ex hominum voluntate; et haec, si fiat de persona particulari, illicita est, ut dicunt Salm. etc. contra alios; etiamsi non ut certo, sed ut conjecturaliter seu probabiliter fiat, ex constitut. Sixti V. Moderator caeli, ann. 1586., ubi damnantur etiam illi, qui id non certo affirmare audent, aut protestantur. Licitam autem esse censent, si fiat in generali, puta, si praenuntientur bella, seditiones etc. Ita Salm. ex S. Thoma.“ a) — Da solches Zeug zuletzt denn doch grundlos ist, sind solche Voraussagungen albern, und somit eines Christen unwürdig.

2. Nun von der vana observantia.

Sie definiren dieselbe nach dem heiligen Thomas b) so: „Vana observantia est superstitio, qua medio aliquo improportionato, et a Deo non instituto procuratur effectus, v. gr. sanitas.“ †) — Damit sie zu der Art von Superstition gehöre,

---

*) Eine unschuldige Chyromantia ließen auch die ältern Moralisten zu; so z. B. sagt Busembaum: „Licita est Chyromantia, si ex lineis et partibus manuum consideres temperiem corporis, immo etiam animi propensiones, et affectus probabiliter conjectes.“

**) In Bezug auf den Mond beruft man sich auf Erfahrungen. — Den Einfluß der näher kommenden Kometen wollen auch Gelehrte zugeben. — In Betreff anderer Sterne soll man, wie ich meine, dem grundlosen Wähnen und Vermuthen auf belehrende Weise Widerstand thun.

***) Auch diesem praedicere thue man Widerstand; es könnte zu schädlichen Albernheiten führen. Es ist schon an sich zu grundlos.

a) P. 1. q. 115. art. 5. ad 3. b) 2. 2. q. 69. art. 1.

†) In gar mannigfaltiger Weise wird die vana observantia geübt. Ein und anderes Beispiel erwähne ich aus Busembaum:

von welcher wir handeln, muß eine Konfidenz auf den Teufel dabei seyn. Würde ich von ihm solchen Effekt erwarten, den nur Gott wirken kann, so würde ich ipso facto ihn als Gott anerkennen.

Sie theilen die vanam observantiam ein in die ex pacto cum daemone expresse inito, und in die ex pacto implicito.

Gewöhnlich erwähnen sie vier Arten. Die erste ist ars notoria; — quae, sagt Busembaum, inspectione certarum figurarum, vel certo jejunio, oratione etc. utitur ad scientiam repente ac sine labore acquirendam.“ — Die zweite ist magia,*) quae versatur, sagt Busembaum, circa corpora varie immutanda, aliosque effectus miros.“ — Die dritte ist observatio eventuum, qua, sagt Busembaum, ex consideratione alicujus eventus conjicitur, quid sit futurum: ut v. gr. si ex eo, quod casu occurrat vulpes, canis, certa imminere credat, et inde actiones suas moderetur.“ — Die vierte ist observatio sanitatum, cum adhibentur, sagt Busembaum, quaedam signa, orationes, certus numerus, sacra verba, etc., velut necessaria et efficacia ad pellendos morbos.“ **)

---

1. „Gestare amuleta, ligaturas, involucra falsis characteribus consignata contra vulnera, vel subitam mortem, ne possint laedi, vel ne sanguis effluat, vel ad conciliandam invisibilitatem, impenetrabilitatem, amorem, fortunam, nocumenta, et maleficia. — 2. Dies aliquos habere tanquam faustos, aliquos vero infaustos, ideoque negotium omittere, v. gr. die Veneris nolle ungues praescindere. — 3. Projicere statuam alicujus Sancti in flumen, ut pluat.“

*) Diese Benennung ist generäl. Daß es eine Kunst gibt, die man natürliche Magie nennt, weiß jederman. — Die Heilungsgabe, als gratia gratis data, jene gratia sanitatum (1. Cor. XII, 9.) gehört aber ja nicht zur magia naturalis. Die solche Gabe haben, und signo crucis, sacris verbis etc. heilen, werden bei ältern Moralisten „Salvatores“ genannt. Sieh bei Ligorio n. 18.

**) Wenn gutmüthige Leute dabei keine Fiduz auf den Teufel haben, so belehre man sie mit Gelindigkeit. Busembaum schreibt: „Addit Laym. ex Cajet., si homines rudes bona fide et ex

8. Vom Maleficium. — Busembaum definirt es so: „Maleficium est vis nocendi aliis, ex pacto et cooperatione daemonis.“

Er sagt ferner: „Maleficium aliud dicitur amatorium seu philtrum, cujus est ad carnalem amorem, vel odium excitandum, daemone hominis phantasiam commovente. — Aliud dicitur veneficium, quo alicujus personae, vel ejus bonis damnum infertur.

Hier schreibt Ligorio n. 26: „Notandum, communem esse sententiam, adesse striges, quae ope daemonis asportantur de loco in locum corporaliter. Nec obstat cap. Episcopi, 26. q. 5., ubi prohibetur sub poena excommunicationis fidem adhibere talibus anicularum neniis; nam ibi prohibetur asserere simul, quod ambulent cum Herodiade, vel dea Diana. Vide Elbel, qui asserit cum Del Rio et aliis, contrariam opinionem, quam tenuerunt Lutherus, Melanchton et quidam Catholici, nempe hoc evenire per meram illusionem, et vim phantasiae, esse valde perniciosam Ecclesiae, quia conducit ad eximendas hujusmodi lamias a poenis ipsis indictis; quod gravis damni est christianae reipublicae.

Ferner schreibt Ligorio l. c.: „Malefici autem incurrunt excommunicationem ex cap. Si quis ariolos. *) — In-

---

devotione aliquem ritum ab Ecclesia non receptum observent, aliquando in sua simplicitate relinquendos, dum difficulter abducantur ab eo, quod bona fide a suis majoribus aecepe-runt.“ — Gewisse numerische Andachtsübungen halte man ja nicht immer für superstitiös; Busembaum schreibt: „Nec damnandae quaedam devotiones, quas vocant novendiales, v. gr. novem, vel triginta, vel alium certum numerum Sacrorum celebrare, cum certo numero et magnitudine candelarum, et similia, si fiant in memoriam alicujus mysterii, v. gr. novem mensium, quibus Christus fuit in utero, vel quinque vulnerum, etc. Esset tamen superstitiosum, credere eas preces non prodesse in majore vel minore numero.“ — Wohl aber ist superstitiös und kommt nur zu oft vor, was da Busembaum erwähnt: „Superstitiosum est, si quibusdam precibus, imaginibus, aut characteribus, aut crucibus tribuatur certa et infallibilis vis, e. gr. non moriendi sine praevia confessione etc.“

*) Daß sie latae sententiae sei, ist eine unerwiesene Meinung, der Andere widersprechen Sieh bei Ligorio l. c.

currunt etiam excommunicationem bullae Caenae, si in iis conjungatur haeresis; vel (ut dicunt Salm.) vehemens suspicio illius, nempe quando ineunt pactum expressum cum daemone, vel quando miscent res sacras, vel diabolum adorant, vel consulunt de iis, quae ipse cognoscere nequit. a) Sed haec intelligenda, quando adsit error in intellectu, ut ait Sporer. Nam alias non datur haeresis formalis, etiamsi quis expresse exterius fidem neget, ut certum est. Et sine haeresi formali excommunicatio bullae minime incurritur, ut certum est."

* * *

Wie der Beichtvater divinatores, magos, malefi-cos etc. zu examiniren und zu ermahnen habe, lehrt Busembaum etwas weitläufiger; es läßt sich aus dem Gesagten leicht entnehmen, und wer das Treiben solcher Menschen kennt, *) findet hierin Stoff genug zu Fragen und zur Ermahnung; der Beichtvater lasse sich aber von solchen Pönitenten alles Geschehene umständlich erzählen; so kommt er am beßten in's Klare. **)

---

a) Ita Salm. cum Suar., Azor. etc.

*) Busembaum sagt von solchen unter Anderm: „Abnegant enim Christum et Deum; renuntiant Sacramentis; habent daemonem pro Deo, vel sancto: nec damnatum putant, aut miserum, et consequenter illius asseclas non esse damnandos." — Er will, man solle sie fragen „de blasphemiis in Deum et sanctos; de sacrilegiis: abutuntur enim rebus sacris, ut aqua benedicta, Eucharistia etc.; — de luxuria et commixtione cum daemone."

**) Was die zu gebenden Ermahnungen betrifft, sagt Busembaum unter Anderm: „Monendi sunt, libros suos, schedas, ligaturas aliaque instrumenta artis comburere." — Wo es seyn kann, wäre besser, darauf zu dringen, daß dieses Zeug dem Seelsorger gebracht würde, oder sonst einem Priester; denn das Verbrennen unterlassen sie allzu gern: dies Zeug gilt ihnen viel zu hoch: — freilich aber kann der Beichtvater nicht verlangen, daß sie sich prostituiren. — Busembaum sagt auch: „Monendi sunt, comburere chirographum, si habent: si vero solus daemon id habeat, non necessario cogendus est, ut reddat: quia pactum sufficienter dissolvitur per poenitentiam."

§. 6.

Wie sich der Christ gegen Einwirkungen des Teufels und contra maleficia etc. erwehren könne.

1. Oberrauch sagt da: „Est (auxilium) potissimum unicum et nunquam fallens, scilicet imperium invicta in Deum fiducia nixum, seu virtus spei. — Neque ullae definitae preces huc requiruntur: solum imperium per crucem aut nomen redemtoris sufficit. Et omnis adjurationis tanta est vis, quanta est fides ejus, qui daemonem adjurat, aut ejus, pro quo adjuratur, aut compescitur. Haec sola invicta fides, si cui competit, certissime sufficit. — Per hoc tamen nolim vituperare, si minister ab Ecclesia ad id ordinatus, aut institutae ab Ecclesia preces prae aliis adhibeantur: nam in his major auctoritas in daemones, et ipsa fides Ecclesiae defectum fidei nostrae per partem aliquam supplere poterit.“ *)

2. Sie haben Kasuistisches in Betreff der Verwahrung gegen maleficia, oder der Befreiung von maleficiis.“.

1) Oberrauch sagt a): „Ex definitione superstitionis consecutio est, hoc piaculum neque illos incurrere, qui signa et subsidia de se inepta adhibent ad evadendas magorum infestationes, si id faciant animo illud pactum, quod magus cum daemone habet, dissolvendi. Sic e. gr. sagam percutientem repercutiunt, homini de magia suspecto salem mittunt, eoquod iis vulgo persuasum sit, daemonem vel sua malitia, seu etiam justo Dei judicio non nisi sub conditione aliqua cum mago pacisci posse; e. g. ad percussionem tuam infestabo alterum, nisi percussionem illam repercutiendo velut reddat tibi; vel nisi salem etiam invito tibi remittat; vel quamdiu hi crines et clavi in lecto ejus exstiterint. Hi enim nullum cum daemone pactum aut amicitiam constituunt, sed potius eam, quam cum alio habet, dissolvere satagunt. Et dato etiam, falsum esse,

---

*) Billig empfehlen Theologen auch Empfang der Sakramente, Wallfahrten, Anrufung der Heiligen ꝛc. Man vergesse auch nicht frommen Gebrauch des Weihwassers.

a) §. 1408.

stygium hostem non nisi sub conditione aliqua pacisci, ex hoc tamen remedium ejusmodi inane tantum non item superstitiosum redderetur.“ *)

Ueberhaupt iſt es communis sententia, es ſei contra maleficia erlaubt die destructio signorum, per quae daemon nocet. Sieh bei Ligorio n. 24.

2) Aber nie darf einem maleficium ein anderes maleficium entgegengeſetzt werden; die ſolches thäten, wären der Superſtition ſchuldig. Von dieſen ſchreibt Oberrauch a):

„Vel per pactum apertum, vel per tacitum adhibendo signa et artes superstitiosas mago volunt nocere, aut eum majori velut vi superare aut torquere, aut certe in ejus notitiam venire, etc. Hi enim vere volunt aliquid ope daemonis efficere, et non mere opus daemoniacum irritum reddere. Unde, (prout Scholastici bene docent) repactum a solutione pacti probe distinguere oportet.“ **)

3) Buſembaum ſchreibt: „Si maleficus licito modo potest maleficium tollere, licet eum ad id accersere, rogare, imo etiam pecunia inducere, vel verberibus aut tormentis cogere (non tamen occidere), si nolit. b) Idque, etiamsi constet, eum id facturum per novum maleficium, ***) sicuti ex causa licet ab usurario petere mutuum ad usuram;

---

*) Aber immer belehre der Prieſter ſolche Leute, daß ſie nicht inania anwenden, ſondern das, was oben als geeignetes Mittel empfohlen worden iſt. — Buſembaum ſagt: „Contra maleficia uti licet remediis petitis ex medicina; Ligorio ſtimmt n. 24. bei, und ſchreibt: „Plures enim herbae etc. contra maleficia naturaliter prosunt, quia virtute naturali corrigunt pravos humores, ope daemonis commotos.“

a) §. 1409.

**) „Sic etiam impium est, magum inducere, rogare, ut ignotum aliquid a daemone discere satagat. Non tamen est malum ex mago interrogare ea, quae jam antehac ex disciplina daemonis rescivisse putabatur: nam hac ratione nullus fit ad daemonem recursus; et modus parandi scientiam in mago antea improbus erat, ipsa scientia, aut usus ejus malus non est.“ Oberrauch.

b) Lugo, Diana part. 8. l. 7. r. 53.

***) Jedoch darf ich nicht von ihm fodern, ut id faciat per novum maleficium; ich darf nur fodern, ut tollat maleficium. W.

ratio est, quia cum habeam jus petendi, quod ab illo recte praestari potest, et est indifferens, imputabitur illius malitiae, si id male faciat.*) — Licet etiam contrarium signum positivum apponere, ex se tamen honestum; e. gr., si daemon esset pactus cum malefico, se tamdiu nociturum, quamdiu maleficiatus se cruce non signaret, aut lavaret corpus; — licebit illi se signare, lavare. a) Ratio est, quia non est intentio positiva recuperandi sanitatem eo medio, sed tantum tollendi signum et dissolvendi pactum cum daemone.“ —

Ferner ſchreibt Buſembaum: „Si maleficus non potest tollere maleficium nisi per novum, non licet eum ad id inducere, quia id esset inducere ad peccatum, et actui intrinsece malo cooperari.“

4) Ligorio beantwortet b) die Frage: „an liceat petere a malefico parato, ut maleficium cum alio maleficio tollat,“ verneinend, und zwar mit dem heiligen Thomas und Mehrern; und ganz billig, denn der Umſtand, daß der maleficus dazu bereitwillig iſt, macht das petere nicht erlaubt.

(*** 5) Ligorio hält ſich l. c. ziemlich lange bei der Frage auf: utrum liceat petere a mago solutionem maleficii in dubio, an sciat vel ne modum licitum solvendi.“ Die communis sententia verneint, weil zu präſumiren ſei, magos non scire nisi modos solvendi illicitos. — „Caeterum, (ſagt Ligorio), si in aliquo casu habeatur justa praesumtio, quod maleficus sciat modum licitum solvendi, puta, per ablationem signi, satis probabilis videtur opinio Tamburini (quod liceat aliquando petere); cui tunc non obstaret sententia communis, opposita; nam, ut ait Tamb., Doctores contrarii loquuntur, quando dubium non aliter possit deponi. — Advertunt

---

*) So ſagen auch die Salm. tract. XXI. cap. 11. n. 154. mit Pal., Suar. etc. — Sieh auch bei Sanch. l. VII. de matrim. disp. 94. n. 11., Fill. n. 192., Less. l. II. c. 44. d. 6. — Ligorio ſagt, es ſei gewiß; n. 25.

a) Suar., Less. Auch Elbel n. 534; Salm. n. 161, Sanchez, Palaus, Trullench. etc. Ligorio widerſpricht da nicht, n. 24. b) Nro. 25.

autem, a) facilius praesumendum, quod sciat solvere maleficium licito modo is, qui signa posuit, illa auferendo, quam alius, qui non posuit.“ *)

Dritter Abschnitt.

Was muß man dem Mitmenschen aus Pflicht der theologischen Liebe wollen? — Hier von den sogenannten geistlichen und leiblichen Werken der Barmherzigkeit.

§. 1.

Ich muß mir und Andern primo loco Gott wollen; dann alle Mittel, die mich und Andere zum Besitze Gottes bringen und dazu uns verhilflich sind.

1. Da Gott Sich Selbst mir und Andern will, so muß ich, wenn ich mich und Andere theologisch lieben will, mir und Andern primo loco Gott wollen. **)

2. Wir haben Gott, wenn wir Ihn gehörig lieben; ich muß also mir und Andern die Liebe zu Gott wollen; und dies mein Wollen muß ein werkthätiges Wollen seyn.

Schön sagt da Oberrauch b): „Et quia Deo potiri haud datur, nisi per caritatem, et per gratiam sanctificantem, ideo facile intelligitur, nos secundo loco cuique caritatem et statum gratiae desiderare, ac, quod seriam voluntatem necessario consequitur, ipso etiam effectu procurare, atque adquisitam jam, quantum licebit, conservare debere.“ ***)

---

a) Cum Busemb., Sporer, Viva, Elbel, Laym., Less., et Del Rio.

*) Der Inhalt dieses §. dient wenigstens zur Erudition, obschon etwa nicht leichtlich je zur Praxis. Aber daß solches in der Wirklichkeit vorkommen kann, habe ich in der Dogmatik gezeigt, obschon es nicht Dogma ist; — daß nie solches vorkam, kann ohne Unbescheidenheit nicht behauptet werden.

**) Oder mit andern Worten: me et alios teneor ex officio theologicae caritatis Deo velle; Deus est noster, si nos Dei sumus: ut vero Dei simus, noster exposcit finis ultimus, qui non est alius nisi ipse Deus.

b) §. 1373.

***) Daß ich mir und Andern auch augmenta caritatis et gratiae

3. Ferner muß ich mir und Andern die supernaturales gratias actuales wollen, und zwar tertio loco.

4. In sofern irdische und zeitliche Güter, überhaupt also natürliche Güter, ein Mittel zur Erlangung des höchsten Gutes, das Gott ist, sind, muß ich mir und Andern quarto loco auch aus theologischer Liebe die irdischen und zeitlichen Güter, überhaupt also die natürlichen Güter wollen, und zwar werkthätig wollen.*)

* * *

Nun aus diesen wenigen Sätzen, die keiner fernern Beweise bedürfen, ergeben sich die Pflichten der theologischen Liebe gegen sich selbst und gegen den Mitmenschen so klar, daß theoretisch gar keine Erörterung mehr nöthig wäre; aber zur Praxis dient da die Erörterung sehr.

§. 2.

Jeder muß auch aus theologischer Liebe gegen sich selbst alle die Mittel anwenden, die erfoderlich sind, daß er im Stande der heiligmachenden Gnade bleibe.

4. Dies soll doch keines Beweises bedürfen;**) wohl aber bedarf es unsrer steten Beherzigung, da nicht nur die theologische Liebe gegen sich selbst, sondern auch die generäle Liebe zu Gott von jedem fodert, daß er alles Erfoderliche anwende, wodurch er sich in der Liebe zu Gott erhalten möge.

Daher schreibt Oberrauch gewiß richtig a): „Cum vero

---

sanctificantis, aus theologischer Liebe wollen soll, versteht sich von selbst.

*) Ich sage: „auch aus theologischer Liebe." — Daß ich's auch ex pietate in hominis naturam wollen soll, versteht sich von selbst; aber jetzt ist die Rede nicht von dieser Pietät; — von dieser anderswo.

**) Wäre jemand wissentlich noch nicht im Stande der heiligmachenden Gnade, so müßte er auch aus Pflicht theologischer Liebe gegen sich selbst, das thun, was ihn in den Stand der heiligmachenden Gnade wieder versetzt. Dies versteht sich von selbst; wie es sich von selbst versteht, daß jeder jedem Sünder die Bekehrung wollen soll, und zwar auch aus Pflicht der theologischen Nächstenliebe.

a) §. 1374.

omnis, qui ad finem aliquem obtinendum obstringitur, per necessariam consecutionem saltem tot media seu auxilia adhibere teneatur, quot ad eum finem saltem probabilius suffectura sunt; ideo magni nominis principium statuitur: quilibet ex caritate sibimet debita tenetur, accuratam adeo et tam arctam vitae rationem inire, qua data per omnem vitam ex gratia in grave peccatum probabilius nunquam sit prolapsurus. Seu, quod idem est: nemini adeo remisse agere licet, ut aliquando gravem ex lethali peccato ruinam sibi probabilius praesagire debeat. Dicitur autem „probabilius;“ — nam ea est praesentis vitae calamitas, ut de gratia perpetuo conservanda nemo certus esse queat.“

Daher muß ein jeder alle jene Gefahren vermeiden, die ihn wahrſcheinlicher in eine Todſünde ſtürzen würden. Hievon das Genauere in der Abhandlung von dem Sakramente der Buße.

2. Wer den ſo eben erwähnten Grundſatz überlegt, wird leicht einſehen, daß es eines ernſten Strebens bedarf, ſich in der Liebe Gottes zu erhalten, da von Adam her unſre Natur ſo verderbt iſt, und da es der Reitzungen zum Böſen auch von auſſen ſo viele gibt. Von dieſem ernſten Streben ſchreibt Oberrauch a): „Sed quanta demum debet esse contentio? quae mensura recta? et quis demum erit legitimus contendendi modus? Haec enimvero vix generatim, et non nisi quoad singulos definiri poterunt. Alia quippe cura indiget inconstans adolescentia, alia competit conditioni militari, alia sufficit iis, qui in tutissimae vitae genere delitescunt: sic rursus alii sunt incorrupti, dum alii pravis consuetudinibus, aut aliis irritamentis ad lapsum velut vi propelluntur. Aliquam lucem affundet, si cogitemus, quot, aut quinam integri persistant, vel quotnam sub usitata vivendi ratione naufragium aliquando patiantur. Et haec quidem aestimatio in eam te sententiam inducet, aliquid prorsus virile, ac pene inusitatum quidpiam requiri, si quis spem solidam, et quae probabilius non fallet, de tuenda perenni gratia velit concipere.“

*

a) §. 1577.

Diese Sache ist in Predigten und Christenlehren öfters den Gläubigen an das Herz zu legen. — Der Beichtvater leite seine Beichtkinder nach diesem überaus wichtigen Grundsatze, jedoch ohne sie unzeitig über die Größe der Verbindlichkeit, das besagte ernste Streben anzuwenden, zu belehren. *)

§. 3.

Wir sind verbunden, und zwar aus theologischer Liebe, das Unsrige beizutragen, daß der Mitmensch in der heiligmachenden Gnade verbleibe, und in ihr zunehme. — Bemerkungen über geistliche Werke der Barmherzigkeit.

1. Die allgemeine Pflicht, das geistliche Heil des Nächsten zu sichern und zu fördern, ist in der Regel nur in so weit zu erfüllen, als es sine gravi incommodo nostro geschehen kann. **)

Diese Beschränkung geben Alle zu. Oberrauch sagt a): „Nam privatos sua sponte et arbitrio peccaturos non tenemur cum gravi nostra molestia prohibere. In periculo enim gravis damni nostram causam alienae praehabere debemus. ***) Et licet periculum peccati sit malum gravis-

---

*) Der Beichtvater empfehle dies Streben, dringe darauf, ermahne dazu; ohne die Verbindlichkeit in ihrer Größe zu zeigen. — Aber im öffentlichen Unterrichte zeige der Priester allerdings die Größe der Verbindlichkeit, wie auch Oberrauch sagt, der da schreibt: „Nam etsi aliqui cognitae veritati refragaturi sint; aliorum tamen industria et nata exinde in gratia constantia satis compensat. Certe alias nec leges humanae, nec jus naturae promulgari poterit: eoquod jam praevie certum sit, multos haec officia haud expleturos esse.“ (§. 1377.)

**) Ich sage: „die allgemeine Pflicht;“ von besondern Pflichten, z. B. des Seelsorgers ist jetzt da nicht die Rede.

a) §. 1378.

***) Ist die Rede von Nachtheil für mein ewig Heil, dann muß ich dem Nächsten in dem Sinn mich vorziehen, daß ich zuerst für mein Heil sorge: denn dies fodert die theologische Liebe gegen mich, und die generäle Liebe zu Gott. Vor Allem bin ich für Gott; ich muß also vor Allem mich selbst Ihm geben, mich Ihm bewahren;

simum, et ad primam classem malorum pertinens; nostrum vero detrimentum, quod in prohibendo alieno peccato patiemur, forte non nisi ad bona fortunae spectet; attamen haec bonorum inaequalitas ex eo compensatur, quod alter pro arbitrio a peccato abstinere possit; nos autem in dato casu grave damnum e. gr. fortunarum necessario incurramus, si alterius peccatum impedire velimus. *) Nam difficultas se juvandi in ordine caritatis et pietatis semper mutat casum et officia. Et haec quidem in periculo peccati privati et alieni."

Ich habe gesagt: „in der Regel." Ligorio schreibt a): „Tenetur quidem quisque succurrere proximo in extrema necessitate spirituali, adhuc cum jactura suae vitae. Dummodo tria constent: 1. ut sit aeque spes juvandi; 2. ut proximus nullum alium habeat, a quo sublevetur; 3. ut proximus certo damnandus sit, nisi a te adjuvetur; ita ut (addit Malderus) tibi constet, proximum aliter non esse convertendum contritione, vel alia operatione divinae gratiae."

Handelt es sich aber um Abwendung des commune peccati periculum **) und des publicum scandalum so kann nur wegen öffentlicher Nachtheile die Nichtabwendung entschuldiget werden. b)

2. Durch was für Mittel überhaupt wir das Heil der Mitmenschen fördern sollen, weiß bereits jeder Christ; und was in einzelnen Fällen Besonderes zu thun sei, läßt sich aus den Verhältnissen entnehmen.

Der Katechismus, der sehr weise für das gläubige Volk

---

und erst dann soll ich für das Heil des Nächsten sorgen, aus Liebe Desjenigen, dessen ich bin. W.

*) Wollte ich dies damnum grave auch nicht achten, so müßte ich gar zu oft es nicht achten; und sollte dies dann Grundsatz seyn: so entstünde allgemeine Unordnung; und diese wäre für die ganze Menschheit äusserst nachtheilig.— Zudem muß denn doch Mancher das grave damnum fortunarum auch um der Seinigen willen pflichtmässig vermeiden. W.

a) Libr. II. n. 27.

**) Nämlich ein peccati periculum, das dem Publikum droht.

b) Sieh bei Ligorio l. c. und bei Oberrauch l. c.

Alles in bestimmten Zahlen darstellt, damit Alles sich desto fester im Gedächtniß erhalte, zählt uns bekanntlich sieben sogenannte geistliche Werke der Barmherzigkeit auf, über die wir nun praktische Bemerkungen machen wollen.

3. Erstens: „Die Sünder strafen."

Ueber die correctio seu correptio fraterna sagen uns die Moralisten ziemlich Vieles. Sie wird so definirt: „Est conveniens admonitio, qua alium a peccato, vel a peccati periculo avertere conamur." a) — Man beruft sich auf jene bekannte evangelische Stelle, wo unser Herr und Gott Jesus Christus spricht b): „Wenn dein Bruder *) wider dich „gesündigt hat, so geh hin,**) und bestrafe***) ihn zwischen „ihm und dir allein; wenn er dich anhört,****) so hast du „deinen Bruder gewonnen. †) Wenn er dich aber nicht anhört, „so nimm noch einen oder zwei Zeugen zu dir, damit die ganze „Sache auf dem Munde zweier oder dreier Zeugen bestehe. ††) „Wenn er diese nicht hört, so sage es der Kirche; †††) wenn „er aber die Kirche nicht hört, so halt ihn für einen Heiden „und Publikanen." ††††)

1) Wir wollen zuerst die Verhältnisse oder Konditionen erörtern, in welchen die correptio fraterna zu machen †*) sei.

---

a) Oberrauch §. 1380. b) Matth. XVIII, 15. 16. 17.

*) Dein Mitchrist.

**) „Geh hin," kann heissen, suche gute Gelegenheit, mit ihm zu reden; — oder es kann als Pleonasmus angesehen werden.

***) „Bestrafen" heißt da, ihn überzeugen, er habe gefehlt.

****) Wenn er sich überzeugen läßt, und in sich geht.

†) Ihn zur Besserung gebracht; vergl. 1. Kor. IX, 19 — 22. — 1. Petr. III, 1.

††) „Verbum" heißt da Handel. — Die Gegenwart eines oder zweier Zeugen soll ihn heilsam beschämen; diese sollen ihm auch zureden. So soll die Sache vor diesen Wenigen beendigt werden.

†††) Vorstehern der Kirche.

††††) Ein solcher ist öffentlich als böser, und wie wir zu sagen pflegen, unverbesserlicher Mensch anzusehen.

†*) Wohlgemerkt, ich rede nur im Allgemeinen; von besondern Pflichten z. B. eines Seelsorgers, ist jetzt nicht die Rede.

Sie ist zu machen, wenn ich sie sine gravi meo incommodo machen kann, z. B. ohne mich der Gefahr einer Verfolgung auszusetzen, oder sine periculo favoris, qui magni sit momenti, amittendi. — Hier bemerkt Oberrauch a): „Gravi licet ratione frustra obstante, nec excusante, periculum publicum seu Ecclesiae seu Reipublicae, vel etiam personarum privatarum tibi tamen proxime aut speciali titulo conjunctarum, speciale similiter onus monendi etc. non raro imponunt. Puta tamen semper, si spes peccati impediendi adsit: non enim magnis sumtibus medicinam nihil profuturam comparare teneris. Neque ipsi communitati eam operam debemus, quae nullam illi utilitatem, nobis etiam insigne detrimentum allatura est.“ *)

Weiß ich, ein anderer werde eben so gut, oder besser als ich, ermahnen, so kann ich's unterlassen.

Mir scheint, Oberrauch fodre l. c. mit Vielen billig, die Sünde müsse gewiß seyn **): „nam fors innocentem corrigendo, sagt er, gravi ac justae reprehensioni te exponeres. Superiores tamen et amicissimi etiam solam sollicitudinem cuique suam absque offensionis periculo exponere possunt.“ ***)

Es sagen Verschiedene: „indagare debet solus superior.“ Dies wird wenigstens in der Regel richtig seyn.

Es soll auch die Sünde eine schwere seyn; dies wird in der Regel erfodert. †) Wenn aber das peccatum in se leve quidem zur Todsünde probabilius verleiten möchte, müßte gewarnt werden.

---

a) §. 1380. *)

*) Jedoch müßten solche, die eine speciäle Korrektionspflicht haben, gleichwohl auch ohne Hoffnung, und zu ihrem Nachtheil korrigiren, wenn die Unterlassung der Korrektion öffentliches Aergerniß gäbe. Vergl. Ligorio n. 39.

**) Ligorio nimmt n. 38. den Fall aus, der Verdacht wäre de damno publico, oder auch de homicidio.

***) Ligorio sagt l. c.: „Licet potius tunc expediat, ut (superior) correctionem faciat in communi.“

†) Sie sagen: Praelatus religiosi ordinis tenetur corrigere leves subditorum culpas, quibus incipere poterit relaxatio disciplinae.

Soll man auch commissa peccaminosa ex ignorantia invincibili korrigiren? Hierauf antwortet Ligorio a): „Respondetur distinguendo, si peccata sint contra jus naturae, correptio fieri debet: quia tunc illa sunt intrinsece mala, ut commune est. b) Et idem dicit Oviedo cum communi de ignorantia juris divini. Nisi tamen desperetur fructus, aut timeatur, quod ex materialibus fiant formalia, ut communiter dicunt. Si vero sint contra jus positivum tantum, probabile est, privatis non esse obligationem, saltem non sub gravi, corrigendi; secus autem praelatis, parentibus, confessariis, magistris, quia ipsis specialiter incumbit docere subditos; c) ratio, tum quia proximus non est in peccato, quo deficiente non urget praeceptum correptionis, tum quia ille nil agit intrinsece malum: — sed probabilius et communius Pal., Conc., Sanch. cum aliis docent, omnes teneri ad correptionem, quia illa transgressio, licet materialis et non intrinsece mala, attamen posita lege, adhuc est mala, et ideo per correptionem tenemur eam impedire.“

Ein schon Gebesserter ist nicht zu korrigiren. *) Desto eifriger korrigire man, wo Rückfall, oder sogar böse Gewöhnung zu befürchten ist.

Es muß bei der Korrektion, wie schon gesagt worden, eine Hoffnung der Besserung vorhanden seyn: „Ad quid enim, sagt Oberrauch, d) medicina certe morituro?“ — Wie verhält es sich, wenn man zweifelt, ob die Korrektion nütze, oder ob sie schade? — Da ist sie zu unterlassen, — nämlich vom Privatmenschen. — Wäre kein Schade zu befürchten, so würde ich im bloßen Zweifel, ob das Korrigiren nütze, dafür seyn, daß man es ein oder anderes Mal versuche. — Ist der Fehlende auf dem Todbette, so wird die Korrektion, wie Tourely meint und Ligorio l. c. billigt, im Zweifel ob sie nütze oder

---

a) Nro. 36. b) Apud Croix l. II. n. 214. c) Er citirt Verschiedene.

*) Man unterläßt es mit Fug auch dann, wenn man vernünftig hofft, der Fehlende werde aus eignem Antriebe sich bessern. Sieh bei Ligorio n. 39.

d) L. c.

ob sie schade, allemal zu versuchen seyn; denn der Zeitpunkt ist zu wichtig: und daß sie schaden solle, zumal wenn sie gut angebracht wird, ist in diesem Zeitpunkte, wie ich meine, immer minder wahrscheinlich.

2) Was den ordinem in corripiendo observandum belangt, so erwäge man den, den uns Jesus Christus in der oben erklärten Stelle [a]) angegeben hat. — In weltlichen Sachen wird man den Handel manchmal zuletzt vor den weltlichen Richter bringen müssen, wenn Belehrungen und Ermahnungen der geistlichen Vorsteher nicht gehört werden, und der Böse unschädlich gemacht oder zum Schadenersatz angehalten werden muß.

Zum Korrigiren unter vier Augen thut oft die Abwartung eines günstigen Zeitpunktes sehr gute Dienste: — man sehe auf die Verhältnisse, auf Gemüthsart des Fehlenden ꝛc. — Zum Korrigiren vor einem oder zwei Zeugen sehe man wohl auf Auswahl derselben; Männer, die der Fehlende schätzt und liebt, sind natürlich vorzuziehen.

Es kann aber Verhältnisse geben, die erfodern, daß man mit Unterlassung der Privatkorrektion die Sache sogleich ersten Ortes dem Obern anzeige; z. B. wo ein periculum communitati imminens dies fodert.

* * *

Wenn Privatleute im Beichtstuhle sich anklagen, sie haben die brüderliche Zurechtweisung unterlassen, beurtheile sie der Beichtvater nicht alsbald hart, zumal wenn es gemeine Leute sind, die hierin nur zu leicht eine Art Unbehilflichkeit hindert. — Es sagt auch Busembaum: „Si quis ob timorem, verecundiam, pusillanimitatem putet se non ita stricte obligatum, vel minus esse idoneum ad corripiendum, videtur tantum peccare venialiter.“ Er beruft sich auf Andere, auch auf den heiligen Thomas. [b]) — Ligorio widerspricht da nicht, und sagt [c]): „Nota hic doctrinam S. Thomae, [d]) ubi ita docet: „Hujusmodi est peccatum veniale, quando timor vel cupiditas tardiorem facit hominem ad corri-

---

a) Matth. XVIII, 15 — 17. b) 2. 2. q. 32. art. 2. c) Nro. 37.
d) 2. 2. q. 33. art. 2. ad 3.

gendum; non tamen ita, quod si ei constaret, quod fratrem posset a peccato retrahere, propter timorem vel cupiditatem omitteret, quibus in animo suo praeponit caritatem fraternam. Et hoc modo quandoque viri sancti negligunt corrigere delinquentes."

4. Das zweite geistliche Werk der Barmherzigkeit ist: die Unwissenden lehren; — nämlich in Betreff des ewigen Heiles, und dessen, was zur Erlangung desselben gehört: also in Betreff der christkatholischen Religion, der Tugenden, der Tugendmittel ꝛc.

Wie viel können hierin Christen einander thun!

Wie reichlich üben aber dies geistliche Werk Bischöfe und Priester!

5. Das dritte ist: den Zweifelnden recht rathen; nämlich in der nämlichen Beziehung, von der wir so eben in Betreff der Belehrung der Unwissenden geredet haben. *)

6. Das vierte ist: die Betrübten trösten.

Es ist hier die Rede von Einflößung eines solchen Trostes, der da macht, daß das Gemüth ungehindert Gott anhängt und die Hoffnung auf Ihn und den Flug der Liebe zu Ihm nicht verliert, noch vermindert. Solches Trosteinflößen hat das Heil des Nächsten geradezu zum Zwecke, und ist also formal ein geistliches Werk der Barmherzigkeit, der theologischen Nächstenliebe.

7. Das fünfte ist: das Unrecht geduldig leiden.

Dies „geduldig leiden" gehört zwar zunächst zur eigenen Vervollkommnung und zur Uebung der Starkmuth der Liebe zu Gott. — Aber dies „geduldig leiden" hat auch für den, von welchem der Fromme und Gerechte Unrecht leidet, so viel Erbauendes, und zur Tugend Reitzendes, daß er dadurch diesem ein wahrer Wohlthäter im sittlichen Sinne wird.

---

*) Belehren und rathen zu Erlangung irdischer und zeitlicher Vortheile, in sofern diese uns ein Mittel sind, Gott zu dienen, gehört zwar auch zu den Werken theologischer Nächstenliebe: aber dies Belehren und Rathen gehört zu den leiblichen Werken der Barmherzigkeit, weil es sich zunächst auf Irdisches und Zeitliches bezieht.

Daß wir aber uns und die Unsrigen gegen Unrecht schützen, und daß wir auch Schadenersatz fodern dürfen, ist schon öfters bemerkt worden: was für gräuliche Unordnungen entstünden, wenn man dies nicht dürfte! — Wo aber nicht eine Art Pflicht solches erfodert, unterläßt es der großmüthige Christ, so daß der, welcher ihm Unrecht that, ihn bewundern muß.

8. Das sechste ist: denen, die uns beleidigen, gern verzeihen. — Hievon haben wir schon weiter oben gehandelt.

Der gern Verzeihende reitzt den Beleidiger zur Liebe und zur Tugend. — Und der die Verzeihung anträgt, und den Beleidiger sogar von freien Stücken (ultro) zu gewinnen sucht, thut ihm Großes, da er sich bestrebt, ihm die Liebe einzuflößen.

9. Das siebente ist: für die Lebendigen und die Todten Gott bitten.

Schön setzt der Katechismus das Gebeth für den Nächsten zuletzt, da es die Krone aller geistlichen Werke der Barmherzigkeit ist, und allen unsern Bemühungen für das Heil des Nächsten Segen und Gedeihen von Dem erlangt, der allein es ist, der den Segen spendet und das Gedeihen. Das fürbittende Gebeth sei Anfang, Mitte und Ende all unsers Thuns für das Heil des Nächsten, all unsers Zurechtweisens, all unsrer Belehrungen und Rathertheilungen, all unsers Tröstens, all unsers Duldens, all unsrer Verzeihungen. Unser Thun soll seyn, Gott will es; aber es wirkt das Heil des Nächsten nicht durch sich: nur die gratia efficax wirkt es: also um diese sollen wir für den Mitmenschen zu Gott inständig bethen; dann aber Alles ruhig den unerforschlichen Rathschlüssen Gottes überlassen: denn nie wird das, was nicht Er in's Seyn ruft. Dies ist es, was der weise Christ oft überlegen soll: dann ist er nicht unthätig, und zugleich auf sein Thätigseyn nicht einbilderisch. *)

---

*) Unser Zeitgeist meint, wie thätig er für das Wohl der Menschheit sei. Aber wie oft wirkt er falsch und verkehrt! — Und gesetzt, er wirkete recht, so ist sein Wirken dennoch einbilderisch, weil er nicht bethet, und nicht Gott die Ehre gibt, der allein Alles in Allem wirkt.

Zum Bittgebethe für die Menschen ermahnt durch Wort und Beispiel die Kirche stets. Daß dies der heiligen Schrift gemäß ist, weiß jedermann; ist ja selbst das „Vater unser" nicht nur Gebeth für uns selbst, sondern zugleich für unsre Mitmenschen.

Aber selbst die Verstorbenen vergißt die theologische Nächstenliebe nicht, sondern bethet für sie und übt für sie alles das, wodurch sie dieselben zur baldigen Anschauung Gottes bringen möge. Von unserm Thun für die Seelen im Purgatorium handle ich in der Dogmatik.

§. 4.

Wir sind auch aus theologischer Liebe verbunden, unsern Mitmenschen zu irdischen und zeitlichen Gütern, in sofern sie Mittel zum Heile sind, verhilflich zu seyn. — Von den leiblichen Werken der Barmherzigkeit.

1. Da der Mensch aus Seele und Leib besteht, so ist ihm auch Irdisches und Zeitliches nothwendig, um hier Gott dienen zu können und so das Heil zu erlangen; folglich fodert die theologische Liebe, daß wir dem Mitmenschen in dieser Rücksicht auch zum Irdischen und Zeitlichen verhilflich seyn. *)

Sollen wir für unsre Brüder sogar das Leben hingeben, a) — also das hingeben, was wir sind, um wie viel mehr das, was wir haben?! Deßwegen sagt der h. Apostel Johannes b): „Wer aber die Güter dieser Welt hat, **) und seinen Bruder „Noth leiden sieht, indem er sein Herz vor ihm zuschließt, wie „bleibt die Liebe Gottes, ***) in ihm? Meine Kinder, lasset „uns nicht mit Worten und mit der Zunge lieben." — Denn:

---

*) Hierin zeigt sich werkthätige Nächstenliebe am offenbarsten. — Zum Korrigiren, Belehren, Trösten, wohl auch zum Fürbittgebethe ist Mancher stets bereit, — weil es seiner Habsucht keinen Eintrag thut; aber Irdisches und Zeitliches zu spenden, das fällt ihm zu schwer, weil er mehr Habsucht, als Nächstenliebe hat.

a) 1. Joh. III, 16. b) Daselbst V. 17. 18.

**) Nämlich irdische Güter, und zwar mehr als er selbst bedarf.

***) Die Liebe zu Gott.

„Wer den Bruder nicht liebet, bleibt im Tode.“ a) *) — „Wer seinen Bruder nicht liebt, den er sieht, wie kann er Gott „lieben, den er nicht sieht.“ b)

2. Der Katechismus zählt uns bekanntlich sieben leibliche Werke der Barmherzigkeit auf:

1) Die Hungrigen speisen.
2) Die Durstigen tränken.
3) Die Nackten bekleiden.
4) Die Fremden beherbergen. **)
5) Die Gefangenen erlösen. ***)
6) Die Kranken besuchen. †)
7) Die Todten begraben.

Die Todten begraben geschieht auch aus theologischer Liebe, um denen, die von Gott geliebte Menschen waren, unsre Achtung dadurch zu bezeigen; — und ihre Körper, die einstens herrlich auferstehen werden, ehren wir dadurch, und diese Ehrerweisung ist ein Akt der Freude, daß unsre verstorbenen Brüder einst ewig selige Menschen seyn werden. ††) — Religiöse Begräbnisse sind zugleich mit Fürbitte für die Seelen der Verstorbenen verbunden; auch sind sie ein Akt der Gemeinschaft der Kirche; — hieher Beziehliches anderswo.

3. In Betreff der leiblichen Werke der Barmherzigkeit

---

a) 1. Joh. III, 14.

*) Der bleibt verwerflich, als wäre er kein Christ.

b) 1. Joh. IV, 20.

**) Das Beherbergen ist auch dann noch, wenn man sich von Wohlhabenden bezahlen läßt, ein Akt der Liebe; denn unsre Akte können eigentlich nicht bezahlt werden. — Arme Fremde beherberget die Liebe unentgeldlich.

***) Gerichtlich Gefangene, und zwar mit Fug und Recht, — sind hier nicht gemeint. Dies erklärt man in Christenlehren.

†) Der Besuch, um ärztliche Hilfe, Erquickungen, Labungen ꝛc. zu verschaffen, gehört unter die leiblichen Werke der Barmherzigkeit; — aber der Besuch, um zu trösten, aufzumuntern ꝛc. gehört unter die geistlichen Werke der Barmherzigkeit.

††) Bei Verdammten fällt diese unsre Freude freilich weg; aber wir handeln hierin mit frommer Einfalt, weil wir die Verstorbenen nicht zu richten haben.

finden wir bei den ältern Moralisten eine nicht unnütze Kasuistik, von der ich das Wichtigre hier anführen will.

1) Man muß insbesondre auf den Grad des Bedürfnisses, der necessitas, Rücksicht nehmen.*) Sie unterscheiden drei Grade der Necessität: extrema necessitas; gravis necessitas; communis necessitas. Busembaum schreibt: „Extrema dicitur, ex qua egenti imminet periculum vitae, vel etiam gravis et diuturni morbi; — gravis, ex qua imminet periculum gravis mali, ut captivitatis, infamiae, gravis jacturae bonorum, vel status, unde fiat, ut difficulter se possit sustentare; v. gr. si non possit vivere secundum suum statum, vel si nobilis cogitur alteri famulari, vel artifex aut vir honestus mendicare. — Dicitur communis, qua laborant mendici triviales.“

Je höher der Grad der Necessität, desto mehr sollen wir selbst mit Aufopferung, seu cum incommodo helfen.

2) Man wäge die eigenen Bedürfnisse ab; und rechne Ueberflüssiges nicht so leichtlich unter eigenes Bedürfniß. Eigenliebe und Habsucht rechnen da freilich nur zu gern falsch. — Busembaum will da die richtige Rechnung etwas erleichtern, und schreibt: „Suppono, Bona necessaria, et superflua dici vel respectu vitae sive naturae, vel respectu status, vel decentis conditionis personae; quo modo saeculares raro putant se habere superflua. — Quae sunt necessaria ad alendos liberos, famulos, honestas donationes, convivia, hospitum tractationem,**) spectatis etiam communibus eventibus, haeredibus, necessitate futura etc., non sunt superflua.“

Einer zu großen Lockernheit in besagter Rechnung hat sich der päbstliche Stuhl entgegengesetzt durch Verdammung folgender Proposition: „Vix in saecularibus invenies, etiam in regibus, superfluum statui. Et ita vix

---

*) Hierüber ist schon in der Abhandlung von den Pflichten überhaupt etwas gesagt worden, in der Lehre von der Pflichten-Kollision.

**) „Qualia tamen non sunt, quae ad quemcunque fastum, et pompam quisque sibi requirit.“ Busembaum.

aliquis tenetur ad eleemosynam, quando tenetur tantum ex superfluo statui.“ a)

3) Ist meine Necessität und die Necessität des Nächsten gleich groß, so darf ich, was die theologische Liebe betrifft, mich vorziehen, das heißt, zuerst mein eigenes Bedürfniß befriedigen.*) — Soll ich mich aus Pietätspflicht gegen mich selbst vorziehen? — Man bejaht es;**) — hievon aber anderswo das Genauere.

Ist aber die Necessität des Nächsten, omnibus consideratis, größer als die meinige, so muß ich aus theologischer Liebe ihn mir vorziehen, das heißt, zuerst sein Bedürfniß befriedigen. — Mit dieser einfachen Regel sind meines Wissens zuletzt die Meisten einverstanden; und sie thut in der Kasuistik treffliche Dienste, obschon sie unsrer Eigenliebe und Habsucht nicht sehr wohlgefällig seyn mag. — Oberrauch, der auch diese Regel gibt, sagt l. c.: Gravissima Regula! Quam beatum foret genus humanum, si ea haec ab omnibus intemerate observaretur! Certe haec sola ad omnes fere calamitates abolendas sufficeret: prout totum amplissimo intuitu contemplanti facile apparebit. Mortem et morbos excipias: reliquas vitae humanae miserias solus defectus caritatis induxit.“

Sie sagen nun, dem, der in einer extrema necessitate sei, müsse ich mit Aufwand dessen, ohne das ich noch auf erträgliche Weise leben kann, zu Hilfe kommen;***) — und dem in gravi necessitate sich Befindenden müsse ich mit Auf-

---

a) Propos. 12. damnat. ab Innocentio XI.

*) Ich sage: „was die theologische Liebe betrifft.“ Spitzig sagt Oberrauch: „Nam ratio diligendi proximum est, quod Deus eum diligat. Jam plerumque, et nisi eminens gratia id probet, Deus me non plus, quam alios diligere censendus est. Quare officium amoris non a me incipit: prout ex trito adagio plerumque asserunt.“ (§. 1383.)

**) Auch Oberrauch l. c., und sagt: „Nam ex ipsa conditione ac constitutione naturae humanae palam intelligitur, membra ac facultates meas proxime propter me esse. Unde in pari causa mihi potius quam aliis famulari debent.“

***) Busembaum bemerkt: „Satisfacis tamen, si des cum onere restituendi, quando erit ditior.“ Vasq. etc.

wand dessen helfen, ohne das nicht ich selbst in ähnliche Necessität gerathe.

Ferner sagen sie, wie Oberrauch l. c. schreibt: „Pauperi vere, etsi non graviter indigenti tribuendum, quantum necessitati tuae superest; et quibus tu absque simili molestia carere poteris.“ — Die ihm von Andern zukommenden Unterstützungen darf und soll ich freilich auch in Anschlag bringen: denn sie machen ihn minder bedürftig; — und es gibt denn wieder andere Dürftige, denen ich auch helfen soll.

4) Busembaum schreibt: „Homines privati non tenentur inquirere pauperes. Vasq. etc. Si tamen dubitent de extrema alicujus indigentia, tenentur inquirere veritatem.“ a)

5) Großen Aufwand, der für jemand zu machen wäre, wollen sie ausnehmen.*) Es sagt Oberrauch: „Vitam enim et necessitatem, etiam propriam, non tenemur nisi consuetis subsidiis tueri; et sic multo minus alienam. Unde ad periculose decumbentem non est necesse medicos dissitos accersere, pharmaca pretiosissima emere etc.; licet exin certa spes salutis affulgeat. Neque enim corruptibilis vitae portio tanto emenda esse censetur; neque opus est homini alias morituro tam pretiosas mortis inducias comparare.“ Wen diese Gründe nicht geradezu beruhigen, der bedenke, daß, wenn großer Aufwand allemal als Pflicht angesehen würde, Zerrüttungen der Familien und so mit große Unordnungen eintreten müßten: es tritt also in Betreff großen Aufwandes eine moralische Unmöglichkeit ein, die da entschuldigt.

---

a) Sanch., Diana pag. 5. Tom. VI. n. 39.

*) Wenn an der Person dem Staate oder der Kirche ausserordentlich viel gelegen wäre, müßte man meines Erachtens auch großen Aufwand machen. — Da wäre aber die Rede von der Liebe gegen Kirche und Staat, und nicht bloß gegen die einzelne wichtige Person. — Busembaum schreibt: „Nemo tenetur dare eleemosynam ex bonis sibi ad vitam necessariis, nisi pauper esset persona talis, ex qua penderet salus reipublicae: Est communis.“

6) Bedarf der Nächste nur den Gebrauch einer Sache, so ist es genug, wenn ich sie ihm leihe. a)

7) Sogenannten Bettlern, oder mit andern Worten, solchen, die sich in einer communis necessitas befinden, etwas zu geben ist für Alle Pflicht, die da Ueberflüssiges haben. Ligorio sagt n. 32.: „Si divites absolutam non haberent obligationem subveniendi communiter mendicis, possent isti ab omnibus in sua necessitate derelinqui.“ — Da solchen Armen aber Viele etwas geben, so ist keiner verpflichtet, jedem viel zu geben. — Jeder Reiche gebe so viel, daß die Armen dieser Art leben könnten, wenn jeder Reiche so viel gäbe. — Daher ist auch nicht jeder Reiche verbunden, jedem Armen oder Bettler etwas zu geben: denn es geben ihm Andere, wie auch er oft solchen gibt, denen Andere nichts geben. b) — Ligorio schreibt: „Ceterum Viva, Tambur. cum communiori censent, satisfacere probabiliter divites, erogando in pauperes communes quinquagesimam partem suorum reditуum, sive duos aureos ex centum, sed non in eadem proportione, si divitiae multum excedant.“ — Wenn ein sehr Reicher Bettlern nur so viel gäbe, als minder Reiche, dabei aber mehr die Hausarmen bedächte oder sonst ad pios usus viel verwenden würde, so könnte er gewiß nicht getadelt werden, sondern er thäte löblich. *)

8) Letztlich bemerken sie uns, daß man natürlich nur von seinem Eigenthum Almosen geben dürfe. Jedoch schreibt Busembaum: „Potest tamen (eleemosyna) fieri ex alienis, quando proximus est in extrema vel quasi extrema necessitate, et aliunde succurri non potest: tunc enim omnia sunt communia.“ Da setzt aber Ligorio n. 33. bei: „Si vero potuisses rem largiri tuam, et dedisti alienam, videtur quod tenearis ad restitutionem; quia non poteras determinare, cum tibi propria suppetebat. Ita Croix

---

a) Laym. — Bonac., Tournely. b) So sagen Moralisten; sieh bei Ligorio l. c.

*) Wer Bettlern nicht glaubt, wenn sie sagen, sie seyen in äusserster Noth, thut klug; denn diese Menschenklasse lügt gern. Sieh bei Busembaum.

cum Sporer; quia eo casu praeceptum eleemosynae te obstringebat ad subveniendum de tuis."

Hat jemand zwar ohne Rechtsverletzung, aber opere illicito etwas erworben, so ist er berechtigt, davon Almosen zu geben; z. B. mulier ex lucro meretricis. Sieh bei Ligorio l. c.

Kindern, Dienern und der Gattinn erlaubt die Kasuistik, vom Eigenthum des Vaters, des Hausherrn, des Gatten nur geringes Almosen zu geben, in sofern nämlich die Einwilligung des Eigenthümers präsumirt wird.

Busembaum schreibt: „Tutores et curatores, qui habent curam bonorum alienorum, possunt facere modicas eleemosynas ex bonis, quae administrant, quales nimirum ipsi facere deberent, quorum sunt." a)

Zweites Hauptstück.

Was muss man aus Liebe zum Mitmenschen unterlassen?

I. Alle Akte, durch die dem Mitmenschen ein Uebel zugefügt wird, sind zu unterlassen, in sofern sie unterlassen werden können.

II. Von Verführung, und vom Aergernißgeben.

III. Ob es erlaubt sei, zur Sünde eines andern materialiter zu kooperiren.

Erster Abschnitt.

Alle Akte, durch die dem Mitmenschen ein Uebel zugefügt wird, sind zu unterlassen, in sofern sie unterlassen werden können.

§. 1.

Wir dürfen dem Mitmenschen nichts Böses wollen, und nichts Böses anthun.

1. Dies bedarf keines Beweises; die Liebe, die nur Gutes wollen und erweisen soll, verbietet, etwas Böses zu wollen oder

---

a) Vasq., Azor., Conc., Diana p. 5. tr. 8. n. 35.

anzuthun. Jesus Christus hat gesprochen a): „Alles, was ihr „wollet, daß euch die Menschen thun, das thut auch ihnen: „denn dieses ist das Gesetz und die Propheten." *)

Also im Gegensatze dürfen wir den Menschen auch nicht thun, was wir wollen, daß sie uns nicht thun.

2. Jemanden Böses wollen ist Haß, wie „Gutes wollen" Liebe ist.

Oberrauch sagt da b): „Unde non licet unquam alteri velle malum, praecise ut ei malum, bene vero, in quantum id eidem vel alteri bonum, et ita bonum est, ut detrimento majus sit. Sic enim non tam malum, quam bonum nobis, aliisque volumus." **) Aber dies Velle alteri malum qua bonum darf nicht so in Thaten übergehen, daß dadurch Treue und Gerechtigkeit verletzt würde: denn ohne Treue und Gerechtigkeit ***) kann die allgemeine Ordnung, und somit auch die Ausübung theologischer Nächstenliebe unmöglich bestehen. Da sagt Oberrauch l. c.: „Sic ditissimus aliquis quadam pecuniae quantitate facile careret, immo id forte etiam utile eidem foret: non tamen licet talia eidem clam auferre, vel etiam adhibita vi eripere."

Aus dem Gesagten, daß man jemanden malum, in quantum ei vel alteri bonum detrimento majus sit, wünschen dürfe, folgert Oberrauch c): „Licet optare mortem innocenti filio, ne ejus probitas in magna morum corruptela corrumpatur. †) Item pium est, impiis morbum aliasque

---

a) Matth. VII, 12.

*) Das heißt: dies Naturgesetz ist schon in den Schriften des alten Bundes enthalten. — Der damals allgemein geltende Sprachgebrauch bezeichnete durch den Ausdruck: „das Gesetz und die Propheten," die Schriften des alten Bundes; vergl. 2. Mach. XV, 9. — Matth. V, 17. XI, 13. XXII, 40.

b) §. 1384.

**) So sagen auch andere Moralisten. Sieh bei Ligorio n. 30.

***) „Gerechtigkeit" nehme ich, wie alle Moralisten, hier wie sonst oft im speciälen Sinn, als Beobachtung der Rechtspflichten.

c) §. 1385.

†) Wenn Mütter im Beichtstuhle sich solches Wunsches anklagen, ist

calamitates precari, ut hisce fracti emendentur, Deum non offendant, ne in aeternum damnentur etc. *) Item iniquis Reipublicae, Ecclesiae, aut nostrum ipsorum aggressoribus licet ruinam, stragem, aut mortem aliave mala precari, immo aliquando etiam moliri et inferre, litem movere etc.; dummodo haec fiant, non quia haec mala sunt aliis, sed quia nobis bona simul et justa sunt.“

Wir dürfen propter minus bonum nostrum niemanden ein majus malum velle. So z. B. darf ich meinem Verwandten nicht den Tod wünschen, um sein Erbe zu werden. Da bemerkt Oberrauch a): „De ipsis tamen fortunae bonis, non attenta ea, per quam eadem adepti sumus, occasione et causa, e. gr. morte propinqui tui, gaudere, quantum ex hoc capite, non est improbum.“

3. Hier ist die päbstliche Verdammung folgender Propositionen zu beachten.

1) „Si cum debita moderatione facias, potes absque peccato mortali de vita alicujus tristari et de illius morte naturali gaudere, illam inefficaci affectu appetere, et desiderare, non quidem ex displicentia personae, sed ob aliquod temporale emolumentum.“ b)

2) „Licitum est absoluto desiderio cupere mortem patris, non quidem ut malum patris, sed bonum cupientis, quia nimirum ei obventura est pinguis haereditas.“ c)

3) „Licitum est filio gaudere de parricidio parentis a se in ebrietate perpetrato, propter

---

er ihnen also nicht zu verübeln. Jedoch sage man ihnen, sie sollen ihren Kindern das wünschen, was Gott will, — und desto sorgfältiger sie erziehen. W.

*) Kommen solche Wünsche im Beichtstuhle vor, so verüble sie der Beichtvater nicht. Jedoch sage er, man solle lieber bloß wünschen, daß Besserung erfolge, und für die Fehlenden bethen, die Mittel, wodurch sie gebessert werden, aber der göttlichen Vorsehung anheimstellen. W.

a) §. 1386. b) Propos. 13. damnat. ab Innocentio XI.
c) Propos. 14. damn. ab Innocentio XI.

ingentes divitias inde ex haereditate consecutas.“ a)

4. Wünsche und Thaten wider die Nächstenliebe sind sehr oft nicht bloß wider die theologische Liebe, sondern meistens auch wider andere Pflichten, z. B. wider die natürliche Pietät, wider Dankbarkeit; — Thaten verstoßen nicht selten sogar wider die Gerechtigkeit im speciälen Sinne. *) Z. B. ich stehle einem Dürftigen hundert Gulden; da sündige ich mehrfach, wie ein jeder leicht einsieht.

§. 2.

Ich darf mir selbst auch nichts Böses wünschen, noch anthun.

1. Dies ist leicht einzusehen: denn ich muß aus theologischer Liebe mich selbst lieben, wie den Mitmenschen. Was der Mitmensch mir nicht wollen, noch anthun darf, das darf natürlich auch ich mir nicht wollen, noch thun.

Böse Wünsche gegen sich selbst wären also in der Beichte zu specificiren.

2. Darf ich einem andern ein malum, quod ei vel alteri detrimento majus sit bonum, wünschen, so darf ich's auch mir: denn ich muß mich lieben, wie den Nächsten.

Indessen halte ich solche Wünsche gegen sich selbst fast

---

a) Propos. 15. damnat. ab Innocentio XI.

*) Es gibt Theologen, welche sagen, es sei in der Beichte nicht nöthig, die speciem des gewünschten Uebels anzugeben. Dies ist aber zu locker, und wird von Andern billig verworfen. — Es ist doch offenbar ein ungeheurer Unterschied zwischen dem Wunsche, z. B. daß jemand einen Arm breche; und dem Wunsche, daß er sterbe; und dem Wunsche, daß er ewig verdammt werde. — In der Praxis wird aber der Beichtvater nicht alsbald glauben, die Wünsche seyen ernstlich: sie sind bei Ungebildeten, die doch sonst nicht bösen Herzens sind, nur grobe Aeusserungen ihres Unwillens. — Z. B. eine ungebildete Mutter, von der ihre Tochter gewiß geliebt wird, wünscht ihr im Verdruß, der Teufel solle sie holen: — es ist ihr mit diesem Wunsche ja nicht Ernst. — Ohne daß Feindschaft im Herzen gewurzelt hat, ist es mit derlei Wünschen selten ernstlich gemeint, nämlich bei Menschen, die nicht bösen Herzens sind.

immer für ziemlich unnütz. Anstatt zu wünschen, wollen wir bethen, daß Gott mit uns nach seinem heiligsten Willen verfüge, und wollen uns in denselben gänzlich ergeben.

Die Leute, zumal kleinmüthige Weibspersonen, bringen in den Beichtstuhl manchmal eine sehr bunte Waare von allerlei Anlaß zu ihren Wünschen gegen sich selbst. — Natürlich sieht solche Wünsche der Beichtvater gewöhnlich nicht für ernstlich an, sondern nur für Aeusserungen der Kleinmüthigkeit ꝛc. — Wenn's aber mit solchen Wünschen wirklich ernstlich gemeint wäre? Je nun, wenn dabei zuletzt ein majus bonum gewünscht wird, so sind sie ja nicht gefehlt: — ein nicht verderbter Mensch will sich letztlich doch immer nur majus bonum wünschen.

Busembaum schreibt da: „Etsi vero „sibi ipsi optare mortem“ Nav. et caeteri dicant esse mortale, ad evitanda tamen gravia mala, v. gr. afflictionem internam, id licere volunt Sanch., Sot., Gran., Diana.“ Ligorio fügt bei a): „Ita etiam recte admittit Viva, b) si quis vitam experiatur morte amariorem, ex Eccl. XXX., ubi: „Melior est mors, quam vita amara.“ Sic enim Elias c) petivit animae suae, ut moreretur, ad evitandas Jezabelis insidias.“ — Busembaum sagt weiter: „Ita et Trullus excusat, foeminam, quae sibi vel alteri mortem optat ad vitandam gravem infirmitatem, mendicitatem, vitam acerbam etc., vel alia similia mala a marito v. gr. infligenda. Mulierculas tamen ob minimas molestias mortem optantes Diana mortalis damnat, nisi, (ut plerumque fit) excuset defectus advertentiae et deliberationis.“ *)

Zweiter Abschnitt.

Von Verführung und vom Aergernißgeben.

§. 1.

Von Verführung.

1. Wer etwas in der Absicht, jemand zu einer Sünde,

---

a) Nro. 30. b) Sup. propos. 14. Innocent. XI. n. 3.
c) 3. Reg. IX.

*) Ob minimas molestias wünscht sich nicht leicht eine den Tod; sie leben allzugern: — es sind nur leere Worte.

besonders zu einer Todsünde, zu verleiten, thut, der ist ein Verführer im engen Sinne des Wortes. *)

Diese Sünde des Verführers ist um so vielfacher, wenn er zu einem Habitus peccandi, zu einer sogenannten Gewohnheitssünde verführt.

Noch gräulicher und unabsehbarer in ihren Folgen ist die Sünde des Verführers, wenn er zu böser Gesinnung, oder gar zum Unglauben verführt.

2. Daß die heilige Schrift das Verführen und das Aergernißgeben nicht selten als Eins nimmt, weiß jeder aufmerksame Leser derselben. Ich will aber Verführen und Aergernißgeben genau unterscheiden: beim Verführen wird die Sünde des andern geradezu intendirt; aber von dem, welcher sie nicht intendirt, wohl aber zu ihr Anlaß gibt, sage ich, er gebe Aergerniß.

Es scheint, auch ältere Moralisten konfundiren Verführen und Aergernißgeben**): — bei ihren subtilen Erklärungen thun sie es zwar ohne Nachtheil. Aber dienlicher ist es, man distinguire beides gleich anfangs, und zwar auf die Weise, wie ich gesagt habe.

3. Der Verführer sündigt sowohl wider die theologische Liebe, als auch wider die speciäle Tugend, zu deren Verletzung er verführt. ***) Dies sagt auch Ligorio; a) und es läßt

---

*) Jeder, der sua actione peccatum alterius intendirt, ist Verführer; also auch der, qui ad cavendum peccatum majus e. gr. adulterii suadet peccatum minus, v. gr. fornicationis; nam suadens iste reipsa peccatum intendit. — Ein anderes wäre in folgendem Falle, wie Oberrauch §. 1392. schreibt: „Qui centum furari vel spoliare et occidere parato suadet, ut eidem 50 tantum auferat; vel ut spolio duntaxat et absque caede contentus sit, a peccatis utique immunis est: talis enim non tam peccatum minus suadet, ad quod alter sua jam voluntate paratus est, quam vult, ne duplex vel majus committat.“

**) Sie behandeln das Ganze unter dem Artikel „de scandalo.“ Sieh bei Ligorio l. II. tr. 3. cap. 2. dub. V.

***) Dies zweifach Sündigen gilt auch von dem, der auf schuldbare Weise Aergerniß gibt.

a) Nro. 44.

sich vernünftiger Weise nichts dagegen subtilisiren: — er schreibt: „Quod peccet *) contra caritatem, mihi videtur non posse negari; si enim caritas obligat ad proximum corrigendum et impediendum, cum possimus, ne ruat in peccatum, quanto magis obligat ad non impellendum ad peccatum? — Quod autem peccet etiam contra virtutem, ad quam laedendam proximum inducit, ratio est, quia quaelibet virtus non solum contrarios prohibet actus, sed etiam prohibet, ne detur occasio aliis inductiva ad peccandum; tunc enim occasio illa, esto non sit causa de se influxiva, est tamen causa moralis, ut proximus peccet; dicitur causa moralis, quae in substantia aequivalet causae directe inductivae ad peccatum, cum sine ea proximus non peccaret.“ a) **)

Der Verführer, wie auch der schuldbar Aergernißgebende, muß also in der Beichte specificiren, wozu, das heißt, zu welcher Art von Sünde, er verleitet habe. ***)

§. 2.

Vom Aergernißgeben.

1. Sie definiren das Aergerniß: „Dictum, factumve alteri praebens occasionem peccandi.“ — Weil ich das Aergernißgeben vom Verführen unterscheide, muß ich das Scandalum so definiren: „Dictum factumve alteri praebens occa-

---

*) Nämlich sowohl der seductor als der scandalizans.

a) Er citirt Moralisten.

**) Zu überflüssig wäre die Bemerkung, das Verführen sei unbedingt und immer verboten. — Auch hierin unterscheidet es sich vom Aergernißgeben; denn nicht jedes Aergernißgeben ist schuldbar. — Daß übrigens das Verführen ad peccatum mere veniale, als Verführungsakt, qua talis, nur ein veniale sei, versteht sich; sieh bei Ligorio n. 44.

***) Weibsbilder, die sich inverecunde kleiden, ut amatores sibi concilient, möchte ich mit Oberrauch §. 1392. geradezu in die Klasse der Verführenden setzen: denn sie intendiren turpes in aliis affectus. — So auch die Herren Verfasser unzüchtiger Komödien: auch sie intendiren turpes in aliis affectus, wie Oberrauch richtig bemerkt. — Daß solche, qui verbis aut omnino tactibus ad turpia sollicitant, Verführer sind, versteht sich.

sionem peccandi, quin scandalizans intendat alterius peccatum.“

Zuerst will ich einfach sagen, wenn das Aergernißgeben Sünde sei, und wenn es nicht Sünde sei: — dann will ich im folgenden §. allerlei erwähnen, was die Schule de scandalo sagt. Einfachheit in der Darstellung ist hier vor Allem nöthig.

2. Etwas zu thun, das einem Andern Anlaß zur Sünde ist, die ich aber nicht intendire, kann mir erlaubt seyn, wenn ich hinlänglich wichtige Gründe habe, es dennoch zu thun. — Die Sache ist also hypothetisch.

Ich gebe daher mit Oberrauch [a]) folgende einfache Regel: „Nunquam aliquam actionem edas, ex qua alterius peccatum probabilius praevidetur etiam praeter intentionem tuam secuturum, nisi gravem, pensatis omnibus habueris agendi rationem.“

Ich habe gesagt: „probabilius praevidetur.“ — Wenn die Sünde des andern aeque probabiliter vorausgesehen wird, so soll auch allerdings dies aeque probabiliter beachtet werden.*) Die Sünde ist ja das größte Uebel für den Menschen; ich soll ihn also durch meine Handlungsweise, ohne Nothwendigkeit, in kein probabile periculum dieses größten Uebels versetzen.

Oberrauch sagt l. c.: „Periculum vero minus probabile curare haud tenemur: alias usus vitae humanae ob tantam eorum frequentiam nimis impeditus ac difficilis redderetur. Puta, quantum ex caritate et per leges de scandalo: nam si accedant alia officia, e. g. pietatis, religionis; saepe aliter sentiendum. Sic parentes debent liberos suos a nocturnis discursibus, quantum valent, prohibere, societates suspectas interdicere, etsi periculum lethalis peccati minus probabile videatur. Idem fere de animarum curatoribus.“

Auch muß in dieser Sache beachtet werden, was da Oberrauch sagt, nämlich: „plura pericula minus probabilia facile coalescere in unum probabilius.“

---

a) §. 1390.

*) So sagt auch Oberrauch l. c.

3. Die gegebne einfache Regel läßt leicht einsehen, daß wenn ex mea actione nur ein leve alterius peccatum wahrscheinlicher vorauszusehen ist, eine minus gravis ratio agendi mich entschuldiget, die eben nicht entschuldigen würde, wenn ein grave alterius peccatum wahrscheinlicher vorauszusehen wäre. Denn in Allem gibt es eine Proportionsregel, also auch hierin; — und zwar muß die minus gravis ratio um so mehr entschuldigen, da die Menschen in venialia peccata allzu leicht verfallen, als daß der Handelnde immer omnino gravem agendi rationem für sich haben müßte, um ja nicht schuldbar ein veniale peccatum zu veranlassen: da wäre ja der usus vitae humanae zu impedirt und zu schwer. *)

4. Auch ersieht man, daß da Busembaum mit Andern nicht unrichtig schreibt: „Non semper esse scandalum, si peccas coram aliis, sed tantum, quando, attentis circumstantiis tam personae agentis, quam coram quibus fit actus, potest probabiliter timeri, ne per hunc actum trahantur ad peccatum, qui alias peccaturi non essent.“ — Die Guten werden freilich über den coram peccantem ärgerlich, das heißt, mit gerechtem Unwillen erfüllt; aber dieser gerechte Unwille ist kein eigentlich Aergernißnehmen, kein „zur Sünde verleitet seyn;“ eben weil er gerecht und edel ist.

5. Aus unsrer gegebnen einfachen Regel folgt, daß, wie Oberrauch schreibt, a) die durch eigentliches wahres Aergernißgeben sündigen: „Qui joci et animi gratia turpia colloquia miscent; **) imagines obscoenas pingunt, vel exponunt; ***) foeminae se non rite contegentes; †) — cau-

---

*) Wer sine ratione handelnd nur ein veniale alterius peccatum veranlaßt, begeht durch dies Veranlassen natürlich nur ein veniale. — Sieh bei Ligorio n. 44.

a) §. 1393.

**) Sie entschuldigen sich im Beichtstuhle, es sei nur coram adultis, vel omnino coram conjugatis geschehen, als ob adulti und conjugati Engel oder etwa nur Stein und Holz wären. Vehementer eos increpet confessarius! W.

***) O, ihr Maler ꝛc. und ihr Sammler von solchen Kunststücken, ihr gebt der gegenwärtigen und der künftigen Menschheit dadurch großes Aergerniß! W.

†) Da macht Oberrauch selbst folgende Bemerkung: „Mea opinione

pones vinum ad ebrietatem, aut carnes diebus jejuniorum ob vile, quod sperant, lucrum, aut ad evadendum leve incommodum ministrantes etc.“

6. Aus unsrer gegebnen Regel ersieht man, daß niemand etwas an sich Erlaubtes cum gravi molestia unterlassen müsse, obschon ein grave alterius peccatum wahrscheinlicher vorausgesehen wird; — „dummodo, sagt Oberrauch, neque scandalum ita publicum evadat, ut non tantum notitiae, sed etiam morum corruptela ipsi communitati immineat; publicae enim incolumitati privatae rationes semper cedere debent.“ (§. 1395.)

Standesmässiger Schmuck ist also Weibspersonen erlaubt, obschon etwa hieraus für einen oder andern ein periculum peccati probabilius entstünde: denn sich nicht sollen standesmässig kleiden dürfen, wäre insignis molestia. *)

Oberrauch sagt da l. c.: „Neque peccant mercatores, hospites aliique merces suas vendentes talibus, qui eis ad peccatum abusuri sunt: modo absque gravi dispendio suo tales iis negare non possint. Idem de petentibus in necessitate mutuum cum promissione usurae.“

7. Die Erfüllung der Pflichten muß geschehen, obschon

---

hanc pudendam foeminarum nuditatem nullus patriae usus sufficienter excusat. Licet enim insignem molestiam alium vestitum sumendo subire debeant; illae tamen praeter communem regulam ad eam tolerandam obligantur: eoquod illarum hoc scandalum sit publicum.“ — Ja, heißt es, pectus in feminis ad partes pertinet honestas; — hierauf erwiedert Oberrauch: „Nulla pars humani corporis inhonesta est, sed tantum ad inhonesta provocans. An ergo omnes“ (partes) „per consuetudinem denudari permittent?“ — Auch sagt er: „Nudo pectore procedere vel nulla vel certe non publica necessitas est, et sic vel a nullo, vel saltem non a publico scandalo, (tale enim reapse est) quamcunque mulierem immunem faciet.“ — Ein scandalum publicum ist, wie Oberrauch §. 1396. sagt: „non nisi ex publica necessitate permittendum.“

*) Daß die Weibspersonen beim Gottesdienste „in habitu ornato, cum verecundia et sobrietate ornantes se,“ erscheinen, will der Apostel Paulus: 1. Timoth. II, 8. 9.

etwa irgend jemand aus derselben probabilius ansam peccandi nimmt: denn da hat der Handelnde gravem agendi rationem. — Da ist aber die Rede von pflichtmässigem Handeln.*)

Ob aber da die praecepta humana nicht weichen, so daß man sie, um nicht jemanden zu ärgern,**) unerfüllt lassen darf? Die Theologen streiten; ich halte es mit den Bejahenden, deren Meinung communior ist, und die da sagen, man solle, um Schwache nicht zu ärgern, ein menschliches Gebot unerfüllt lassen. Auch Ligorio nennt diese Meinung probabiliorem, und sagt n. 51.: „Ratio hujus sententiae est, quia praeceptum generale de vitando scandalo proximi, cum sit naturale, praeferendum est praeceptis positivis.“ — Aber allerdings könnte das Nichterfüllen auch gravis molestia oder bei kirchlichen Gesetzen geistlicher Nachtheil für die Person selbst werden, und somit wäre sie wegen Rücksicht des Aergernisses nicht verpflichtet, die Erfüllung des Gesetzes oft zu unterlassen. Daher sagt Ligorio: „At quia magnum esset incommodum mulieris, si ipsa ob scandalum alterius ad longum tempus abstinere a Missa teneretur,***) ideo valde probabiliter dicunt Laym., Tournely et Sporer, quod illa ad hoc non tenetur, nisi pro una vel altera vice. Immo tenet Elbel cum Ills. aliisque pluribus, bene posse illam semel vel iterum omittere Sacrum, sed ad hoc non teneri, cum accidat scandalum omnino ex alterius malitia.“

* * *

Nun habe ich die doctrinam de non dando scandalo auf eine einfache, kunstlose Weise vorgetragen, und meine, die An-

---

*) Läßt sich die Erfüllung der Pflicht zur Vermeidung des Aergerns verschieben, so ist sie zu verschieben. — Manchmal kann durch kluge Art und Weise, die Pflicht zu erfüllen, das Aergern gemildert, vielleicht ganz vermieden werden.

**) Nämlich per accidens. Z. B. pulchra mulier comparens die festo in templo, ut intersit Missae, cuidam ipsam adamanti scandalo esse videtur.

***) Man bedenke, daß langes oder oftmaliges Nichterfüllen des menschlichen Gebotes, zumal des kirchlichen, Verdacht gegen die Person selbst erregen könnte, als sei sie gewissenlos ꝛc. W.

wendung des Gesagten solle in allen Fällen hinreichend Licht geben. Dessen ungeachtet wollen wir noch vernehmen

§. 3.

Zur Erudition Verschiedenes, was Moralisten de non dando scandalo sagen; mitunter auch Kasuistisches.

1. Scandalum activum ist das Aergernißgeben selbst, in sofern ich etwas minus rectum thue; — „minus rectum“ nennen sie das, was entweder in se malum ist, oder doch speciem mali hat. *)

Ferner sagt die Schule: „Scandalum activum est vel per se tale, vel per accidens.“ Per se ist es, wenn die Sünde des andern direkt intendirt wird; **) — „per accidens dicitur, schreibt Busembaum, quando indirecte et interpretative tantum causatur alterius peccatum.“

2. Scandalum passivum ist die Sünde selbst, in die der geärgerte Mitmensch fällt. ***)

Dies scandalum passivum theilen sie ein in datum und in acceptum. Ein scandalum datum entsteht ex scandalo activo; man nennt's auch scandalum pusillorum. †) Ein scandalum acceptum, „quod non oritur, sagt Busembaum, ex activo, sed ex ipsius sumentis malitia, quale erat odium et invidia pharisaeorum in Christum, occasione ejus dictorum, vel factorum, unde hoc dicitur pharisaicum.

Oberrauch will [a]) auf die Eintheilung in scandalum pusillorum und in scandalum pharisaicum nicht viel

---

*) Z. B. wenn A. an einem Fasttage justa de causa, welche Andere nicht wissen, in ihrer Gegenwart Fleisch ißt, so hat sein Akt speciem mali.

**) Dies heisse ich Verführung.

***) Busembaum bemerkt: „Ad scandalum activum non requiri, ut de facto passivum consequatur; sed satis esse, quod data sit occasio, ex qua natura sua sequi possit.“

†) Pusillorum scandalum passivum wird ex debilitate delinquentis.

a) §. 1396. *)

Gewicht legen, und ſagt: „Verum in utroque peccato malitia et debilitas est: et sic quoad praecipuum negotium paria sunt. Equidem unus prae alia difficilius resistit: sed quis in ipso usu gradus difficultatis metietur?“

3. Ligorio hält ſich n. 47. lange bei der Frage auf, „an sit peccatum scandali petere ab alio aliquid, quod ipse non praestabit sine peccato, si jam paratus sit ad peccandum.“ — Da dieſe Frage ſehr praktiſch iſt, will ich ſie mit Ligorio erörtern.

1) Wenn die res petita eine de se intrinsece mala iſt, ſo daß ſie auf keine Weiſe sine peccato geleiſtet werden kann,*) darf ſie nie verlangt werden; ob aber das petere a persona jam parata ad praestandum,**) auch ein peccatum scandali wäre?***) Ligorio ſchreibt in Betreff des gegebnen Beiſpieles de meretrice parata: „Non desunt Doctores, qui dicunt non esse peccatum scandali; quia cum talis mulier sit semper in actuali aut virtuali voluntate peccandi, non censetur graviter sed leviter cooperari, qui occasionem ei praebet peccatum illud exsequendi.“ Er citirt Theologen, ſagt aber: „Veneror tantorum Doctorum auctoritatem, sed non auderem recedere a sententia contraria, quam sequendam censeo.†) Ratio mihi valde potens, quia licet meretrix sit in actuali voluntate peccandi, certe tamen sibi infert ruinam graviter majorem, opere complendo illud particulare fornicationis peccatum. Is igitur, qui illi cooperatur ad peccatum consummandum, dupliciter graviter peccat, tum contra caritatem, tum contra castitatem.“

2) Iſt aber die res petita nicht an ſich seu intrinsece mala, — oder wie die Schule ſich ausdrückt, eine res indifferens, ſo daß ſie sine peccato geleiſtet werden

---

*) Z. B. sodomia.

**) Z. B. petere fornicationem a meretrice parata.

***) Daß es ſonſt Sünde wäre, weiß man ſchon; es iſt jetzt die Frage praecise de peccato scandali.

†) Dieſe iſt wenigſtens communior; Sporer nennt ſie communem et certam.

W.

kann; *) — dann sagt die erste Meinung, auch sine justa causa petere sei kein grave peccatum; ansehnliche Theologen sagen dies, wie man bei Ligorio sehen kann. Ihren Grund führt er so an: „Cum usurarius ille etc. jam habeat voluntatem deliberatam peccandi, non inferes ipsi grave damnum, si proponas illi occasionem, qua exsequatur peccatum praeter tuam intentionem; ea enim anticipatio operis externi peccatum illius tantum accidentaliter variat.“

Die zweite Meinung sieht hier ein peccatum scandali, und zwar nach der gravitas materiae, ein grave; und dieser Meinung **) tritt Ligorio bei. Sie erlaubt solches petere nur, wenn gravis causa es rechtfertigt. ***) Estius sagt a): „Quoniam externum opus revera peccatum est, hinc fit, ut semper dicendum sit, plus mali eum fecisse, qui peccatum opere perpetravit, quam qui in sola voluntate continuit.“ — Auch wird durch das peccare ipso opere der Wille immer noch mehr verhärtet in der Sünde.

Den Entschuldigungsgrund: „der usurarius gibt sein Geld sonst Andern, also darf ich's auch sine justa causa von ihm verlangen,“ lassen zwar Verschiedene gelten, nicht aber Ligorio, weil ich sine justa causa zu einer sündlichen Handlung kooperiren würde.

4. Busembaum sagt: „Requiritur autem major necessitas, †) ut permittatur scandalum, si plures sint scandalizandi; si timeatur peccatum grave; et denique, si certo praevideatur, quam alias.“ b)

---

*) Z. B. petis mutuum ab usurario, juramentum a falso juraturo etc.; — da wird nämlich das mutuum, oder eben so das juramentum verlangt, nicht aber die Sünde.

**) Sie ist wenigstens communior; Elbel (de scandal. n. 365.) sagt, sie sei communis.

***) Wohlgemerkt: „gravis ratio;“ es muß eben nicht praecisa necessitas seyn: — wogegen auch Ligorio nichts einwendet.

a) L. II. dist. 42.

†) Er will damit sagen: „gravior ratio.“

b) Laym., — Bonac.

5. Die Uebungen der Andacht, die mir zum Heile ersprießlich sind, obschon sie eben nicht exercitia necessaria (wie sie sagen) wären, bin ich nicht schuldig zu unterlassen, obschon etwa per accidens ein Aergerniß zu befürchten seyn mag; — jedoch mag Verschub solcher Uebungen ꝛc. zuweilen zur Vermeidung des Aergernisses dienen; und dann soll ich mir den Verschub gefallen lassen. Sieh bei Ligorio n. 50.

Da sagen sie, ein Sohn dürfe wider den Willen seiner Eltern in einen religiösen Orden oder in den Klerikalstand treten, obschon sich etwa den Eltern Aergernisse ergeben, die ein kleiner Verschub nicht mildern oder heben könnte.

6. Sie fragen, „an ad vitandum scandalum sint dimittenda bona temporalia.“

Verschiedene antworten, große Aufopferung eigener Güter sei da nie Pflicht. — Ligorio widerspricht ihnen nicht, und sagt n. 52.: „Ratio, quia caritas erga proximum non obligat cum tanto incommodo. Hoc tanto magis procedit, si bona sint commissa ad conservandum, ut bona Ecclesiae committuntur praelatis, et similia: ipsa enim nec etiam possunt dimitti propter scandalum alterius, ut possunt dimitti bona privata.“ — Gütliche Behelligung oder Belehrung soll freilich der Exaktion vorausgehen, wo Aergernisse aus rascher Exaktion erfolgen könnten, wie Moralisten sehr gut bemerken; hilft aber Behelligung oder Belehrung nicht, so vertheidige man das Recht; denn die Nachgiebigkeit kann da in der Regel um so weniger Pflicht seyn, je größere Unordnungen erfolgen würden, wenn man immer nachgeben müßte: — denn wahr ist, was hierüber der heilige Thomas schreibt a): „Propter scandalum pharisaicum non sunt bona temporalia dimittenda, quia hoc et noceret bono communi: daretur enim malis occasio rapiendi; et noceret rapientibus, quia retinendo non sua, in peccato remanerent.“

7. Bei der doctrina de scandalo fragen sie, ob es peccatum scandali sei, wenn femina veste utitur virili, vel contra.

Es antwortet Ligorio l. c. auf vorgelegte Frage so: „Si mulier utatur veste virili, ex se non est peccatum grave;

a) 2. 2. q. 43. art. 8.

sed posset grave esse ex circumstantiis periculi libidinis, vel scandali.“*) — Er citirt Moraliſten. — Auf das im Deuteron. XXII. vorkommende Verbot kann man ſich wider uns nicht berufen; — denn wir ſind keine Juden. — Iſt justa causa, z. B. um ſich zu retten, vorhanden, ſo iſt da gar keine Sünde, wie Moraliſten mit dem heiligen Thomas a) ſagen.

8. Muß eine Weibsperſon sub mortali das nicht-pflichtmäſſige Erſcheinen, wenn jemand sua illectus concupiscentia Aergerniß nimmt, unterlaſſen? — Sehr viele bejahen, si nulla excuset rationabilis causa. — Jedoch ſchreibt Ligorio b): „Sed valde probabiliter negant peccare graviter. c) Sufficit enim, ut dicunt, ad eam excusandam saltem a mortali causa, ne ipsa sua libertate privetur; cum ex una parte hoc scandalum non est datum, sed acceptum, ex malitia viri; et ex alia vice esset res valde incommoda mulieri, et scrupulis obnoxia, si expendere deberet semper, an habeat justam causam egrediendi, vel non. — Nequirem autem, d) illam excusare a mortali, si ipsa ex vanitate ducta, etsi scandalum illius viri non intendat, data opera ejus aspectui se offerret. Hinc recte dicunt, e) teneri mulierem sub gravi scandalum viri determinati vitare, si posset commode aliam ecclesiam adire, per aliam viam progredi, a fenestra abstinere, et similia; hoc tamen non intelligendum ad longum tempus, sed tantum pro una vel altera vice, donec alter advertere possit, se fugi ab illa,“ — ut asserit Sporer, dicens, in hoc omnes consentire.“ —

*

All dies gilt natürlich auch im Gegentheil für die Mannsperſon de vitando scandalo, quod accipere possit mulier. — Ich mußte bei Durchleſung der Moraliſten öfters lächeln, daß

*) Wenn Mannsbilder ſich in weibliche Kleider hüllen, kann dies periculum noch größer werden; wie jeder leicht zugibt, der die ferocem masculorum libidinem, vel stuprum non raro inferentem, kennt.

a) 2. 2. q. 189. art. 2. ad 3. b) Nro. 53. c) Er citirt nicht Wenige, z. B. Salm. tract. 21. cap. 8. n. 59. — Croix, l. II. n. 247. und Bonac., Diana halten es für probabile. d) „Ut bene ajunt Palaus, Sanch., et Spor.“ e) Spor. et Diana cum Hurt.

sie bei der doctrina de scandalo ihre Kasuistik quoad castitatem beinahe nur gegen die Weibspersonen stellen. — Aber natürlich läßt sich alles auch auf die Mannspersonen in seiner Art anwenden. Vielleicht gehen die Moralisten dabei auch von der Ueberzeugung aus, mulieres non tam facile ut viros scandalizari, cum magis excellant pudicitia; somit gereicht den Weibspersonen die besagte Stellung der Kasuistik gewisser Maaßen mehr als uns Männern zur Ehre.

9. Busembaum schreibt: „Mulier, quae ex ornatu, etiam conveniente statui suo, probabiliter praevidet aliquem in particulari lapsurum mortaliter, tenetur ad breve tempus eum dimittere, aut talis conspectum fugere. Dixi ad breve tempus; quia ad longum nimis illi grave foret.“ a) *)

Ligorio fügt n. 54. bei: „Asserunt, b) nullo modo peccare mulierem se ornantem juxta suam conditionem; si hoc faciat ad placentiam viro suo, vel ut sponsum inveniat, ut docet etiam S. Thomas, c) vel tantum, ne sua libertate privetur. Sed hoc semper intelligendum ad diuturnum tempus; alias teneretur saltem bis vel semel abstinere a conspectu juvenis concupituri.“ **)

10. Busembaum sagt ferner: „Si vero idem timeretur in particulari ex ornatu superfluo, vano et incon-

---

a) Vid. Diana.

*) Gehört die Schminke nicht noch mehr als der ornatus hieher? — Oder gehört sie zum ornatus, um so mehr, da an Manchen der ornatus ohne Schminke nicht viel empfehlen würde? — Sich schminkende Mannspersonen könnten da, wenn sie Zeit hätten, auch eine kleine Meditation anstellen; jedoch sie gehören beinahe zu den mulieres.

b) Salm., Cajet., Trull., Pal., Navarr. etc. c) 2. 2. q. 169. art. 2.

**) Die, quae sic se vestiunt, non denudatione quidem, sed quasi exaggeratione pudendorum et uberum, ut in libidinem provocent conspicientes, gehören nicht so fast unter die Aergerniß-gebenden, als unter die Verführenden. — Masculi braccis consulto utentes talibus, ut intuentium animos de pudendis cogitare quasi cogant vel saltem invitent, gehören in dieselbe Klasse. Deßwegen sind die langen, plumpen braccae zu loben, gewiß mehr als die kurzen straffen.

venienti (quem assumere vanitatis et placendi causa, ut videantur pulchrae et procum facilius inveniant, seclusis aliis, non nisi veniale est) teneretur eum omnino dimittere, etiam sub mortali; quia nullum habet jus ad illum ornatum, et ex altera parte tenetur vitare peccatum alterius, quando commode potest.“ a) *)

Endlich ſagt Buſembaum: „Si mulier non in particulari, sed in genere tantum aliquos in se scandalizandos putet, modo eorum lasciviam non intendat, nec ei placeat, (licet ei placeat, quod laudetur ut formosa) non videtur teneri abstinere ab illo ornatu, etiam superfluo, sub mortali, v. gr. fucando faciem, imo etiam denudando ex communi consuetudine pectus; nisi tamen denudatio vel ornatus esset valde turpis per se ac directe ad libidinem provocans. Ratio est, tum quia est scandalum potius acceptum, quam datum, et ornatus ille ac pulchritudo remote tantum ad peccatum provocat; b) tum quia nimis grave esset isti sexui, praesertim si maritum quaerant, perpetuo sic abstinere, cum illa occasio sit universalis et perpetua; nec formosiores unquam licite irent foras, cum pulchritudo naturalis plus noceat, quam artificialis. c) **) Interim foeminam nudum pectus gerentem non mala intentione, etsi quidam excusent a mortali, ego tamen, inquit Sa, difficile absolverem. Et certum est, quod confessario incumbat, hujusmodi ornatum dissuadere, et deterrere ab eo.“ d)

11. Ligorio hält ſich l. c. ziemlich lange bei der Frage auf, „an peccent graviter mulieres ad sui ornatum ubera ostendentes.“ — Er ſcheint beinahe milder zu denken, als Oberrauch. Wir wollen ihn hören. „Non nego 1., quod illae mulieres, quae hunc morem alicubi introducerent, sane graviter peccarent. — Non nego 2., quod denudatio

a) Vid. Sylv. v. Ornatus. —

*) So denken auch die Salm. tract. 21. c. 8. n. 60. — Laym. tract. 3. c. 13. — Leſſius will zwar, per breve duntaxat tempus teneri feminam abstinere ab illo ornatu superfluo.

b) Ut docent Laym. et Bonac. c) Plura de hac re vide apud Dian. Tom. I. n. 37. Bardel. l. III. d. 5. n. 13.

**) Ligorio widerſpricht n. 55. dieſer Milde nicht.

d) Vide Sa, verb. Ornatus.

pectoris posset esse ita immoderata, ut per se non posset excusari a scandalo gravi, tanquam valde ad lasciviam provocans. — Dico vero 3., quod si denudatio non esset taliter immoderata, et alicubi adesset consuetudo, ut mulieres sic incederent, esset quidem exprobranda, sed non omnino damnanda. Id tenent plurimi. *) — Deridet Roncaglia rationem consuetudinis excusantis, dicens: „Potestne quaecunque consuetudo dare jus ad id, quod aliis de sua natura praebet gravem occasionem peccandi?“ Sed immerito deridet; nam patet, quod consuetudo sic incedendi, non quidem dat jus ad id, quod est contra jus naturale, sed bene diminuit vim concupiscentiae; ubi enim non est mos, majus scandalum dabunt illae mulieres, quae brachia aut crura ostendunt, quam eae, quae pectus (modo denudatio sit moderata), ubi talis viget consuetudo, quia assuefactio efficit, ut viri ex tali visu minus moveantur ad concupiscentiam, prout experientia constat.— Caeterum non dubito, quod sententia, ut supra relata, cum magna discretione oportet ut prudens confessarius utatur, ne indulgeat nimiae mulierum licentiae, quae libidinem involvet, cum pie viventes non sic incedant. Bene enim Croix cum Eliz. advertit, quod ejusmodi foeminae denudatione pectoris non raro quaerunt inhoneste appeti a viris, ut illos sibi irretient et captivent; et hanc ob causam recte putat Eliz., plures foeminas damnationem pati. Hinc non dubito, quod hujusmodi indecens mos enixe a praedicatoribus et confessariis, quantum fieri potest, coërcendus est et exstirpandus.“ **)

---

*) Er citirt Viele. — Lessius sagt l. IV. c. 4. n. 112.: „Partem illam (pectus) nec natura, aut pudor postulat absolute tegi.“ — Laym. sagt, diese Meinung, die da Ligorio hat, sei communis. — Verschiedne sagen: „pectus non est pars vehementer provocans ad lasciviam;“ ich weiß nicht, ob dies wahr sei; Manche afficirt diese pars sehr; es ist freilich eitel Phantasie; aber sie ist nun einmal, und bei Manchen sehr hartnäckig, ita ut valde tententur aspicere ubera, non tam curiositatis gratia, quam libidinis instinctu. Wir sind von Adam her krank, der eine zwar fühlt es mehr, als der andere: aber krank sind wir alle.

**) Aber der Beichtvater und der Prediger schmiede da keine Todsünden, wo sie nicht bewiesen sind. — Sieh bei Ligorio l. c.

§. 4.

Von der Verführung und von dem Aergernißgeben ist die Prüfung, damit die Tugend eines Menschen bewährt werde, wohl zu unterscheiden.

1. Die Tugend eines Menschen auf die Probe stellen, nicht damit er sündige, sondern damit er seine Tugend bewähre, ist offenbar kein Akt der Verführung.

Ist es aber nicht ein Akt des Aergernißgebens? Und wär' es auch einer, so kann es ex ratione, quae omnibus consideratis sat gravis sit, erlaubt seyn.

Nun diese eben erklärte Prüfung, dies „auf die Probe stellen" geben nicht Wenige zu. *)

Noch leichter geben Moralisten zu, daß man jemanden die Gelegenheit zur Sünde nur bloß permittire, ohne sie zu geben, — damit er seine Tugend bewähre: denn sie geben sogar zu, daß man so permittire, damit der Fehlende überwiesen und dann durch Strafe gebessert werde. **) Ligorio sagt n. 58., dies sei communis sententia, nämlich daß man so permittiren dürfe.

2. Aber positiv jemanden in Gelegenheit zu versetzen, damit er, der in ihr copiam peccandi hätte, seine Tugend bewähre, würde, wie ich meine, nur in solchen Verhältnissen statthaft seyn, in denen ihm die Versuchung zur Sünde nicht ausserordentlich groß seyn würde, oder in denen das Unterliegen nicht bei den Meisten, die seines Alters, Temperamentes ꝛc. sind, sich ereignen würde. ***)

---

*) Oberrauch gibt billig es nicht zu, wenn jemand gewiß dem Fehler unterworfen ist, und man nur Gelegenheit sucht, ihn zu überweisen. (§. 1392.) Ein solcher würde ja nicht geprüft, damit er die Tugend bewähre; vielmehr intendirete man seine Sünde, was nie erlaubt ist.

**) Da würde nicht seine Sünde, sondern seine Besserung intendirt. — Z. B. ein Vater entzieht seinem Sohn die selbst sich ergebende Gelegenheit zum Stehlen nicht, damit, wenn er stiehlt, er ihn züchtige und bessere: da ließe der Vater Einen Diebstahl zu, um viele zu verhindern.

***) Z. B. juvenem per meretricem valde pulchram et faver-

Und wer nicht satis gravem rationem hat, daß er sich von der Tugend eines Menschen überzeuge, *) der lasse die Prüfungen bleiben.

Indessen, wenn allenfalls durch übel bestandene Prüfung nur eine läßliche Sünde erfolgen könnte, so würde auch eine minus gravis ratio die positive Prüfung billigen, — wenn die Prüfung nämlich die Bewährung der Tugend zum Zwecke hätte, und wenn man vorausSähe, mehr als irgend eine läßliche Sünde würde im schlimmsten Falle nicht erfolgen.

Dritter Abschnitt.

Ob es erlaubt sei, zur Sünde eines andern materialiter zu kooperiren.

§. 1.

Unter gehörigen Bedingungen darf man indirekt, und ohne Intendirung der Sünde, seu materialiter, zur Sünde eines andern kooperiren.

1. Ueber die Frage, „an liceat alterius peccato materialiter cooperari," schreibt Ligorio a) ziemlich weitläufig; und zwar billig; denn im menschlichen Leben ist diese Frage sehr praktisch. — Mir schien schon oft, die meisten neuern Moralisten geben hierin allzu wenig Aufschluß, und sie thun nicht gut daran, daß sie die oft so nützlichen Subtilitäten der ältern Moralisten übergehen, und ihre hierin reichliche Kasuistik beseitigen.

Daß ich die Sünde eines andern nie wollen, sie nie intendiren, derselben mich nie freuen darf, **) erhellt aus der Pflicht

---

rimam tentare quoad castitatem non licet. — Ueberhaupt würde ich die Prüfungen quoad castitatem nicht leicht für erlaubt erklären.

*) Z. B. ich soll jemanden eine große Geldsumme zur Verwahrung anvertrauen; damit ich überzeugt werde, er sei getreu, darf ich zuvor seine Treue auf die Probe stellen.

a) Libr. II. n. 59. — n. 80.

**) Wohl aber darf ich peccato alterius uti ad bonum. — Es sagt der heilige Thomas: „Inducere hominem ad peccandum nullo

der theologischen Nächstenliebe; und aus eben dieser Pflicht ist leicht zu erkennen, daß mein Akt nie eine pars peccati des Andern seyn darf. — Daher sage ich wohl auch mit Oberrauch a): „Nunquam propinque adeo ad peccatum alterius concurre, ut tua actio partem alieni peccati seu actus mali constituat. — Hoc enim esset reipsa peccare; e. g. si quis in suffocando innocente partem funis trahat, adstringat.“

Aber unser agere ist nicht allemal so propinque concurrens ad peccatum alienum, ut hujus partem constituat, sondern oft ist es an sich nicht Sünde, und konkurrirt ad peccatum alienum nur remote, nur indirekt, so daß unser agere nec intentione, nec sua indole pars alieni peccati ist.*) Und von einem solchen agere muß man denn nicht so plumpweg sagen, es sei nie erlaubt; denn solches agere kann aus den Verhältnissen sehr nützlich, ja sogar nothwendig seyn.

2. Busembaum schreibt: „Cooperari tantum materialiter, subministrando tantum materiam **) et facultatem ***) peccandi, vel exhibendo objectum, licet, si sequentes conditiones adsint. Prima: Si tum opus, vel cooperatio sit secundum se bona, vel saltem indifferens. Secunda: Si bona intentione, et rationabili ex causa fiat, et non ut juves alterum peccare. Tertia: Si alterius peccatum impedire nequeas, aut saltem non tenearis propter causam rationabilem.“ — Die gravitas causae, aus der man so kooperiren darf, muß freilich erwogen werden; daher sagt

---

modo licet; uti tamen peccato alterius ad bonum, licitum est.“ (2. 2. q. 78. art. 4.) — Eigentlich benütze ich ad bonum das Physische seiner Sünde; physicum vero est physice bonum.

a) §. 1388.

*) Wer in dieser Sache glücklich denken will, muß das Physische des Aktes wohl auffassen, um zu sehen, was in demselben etwas Direktes und was etwas Indirektes sei.

**) Z. B. ich reiche dem A. guten Wein, nicht daß er sich berausche, sondern, daß er sich erquicke. W.

***) Z. B. der Vater läßt den Sohn aus dem Hause gehen, nicht daß er Bösem nachgehe, sondern z. B. einen Freund besuche. W.

Busembaum ferner: „Circa quam (causam rationabilem) notant Sanch. et Laym., etsi ejus gravitas certâ regulâ definiri nequeat, sed prudentis judicio metienda sit; tanto tamen graviorem requiri, 1. quanto gravius est peccatum, cujus occasio datur: 2. quanto probabilius est, te non cooperante alterum non peccaturum; 3. quanto propinquius tua cooperatio peccatum attingit: 4. quanto minus juris habeas ad tale opus; 5. denique quanto magis peccatum cum justitia pugnat, idque propter damnum tertii.“

Alles dies heißt Ligorio a) gut, und ſagt: „S. Antonin., Gabr., Sylvest. etc. apud Sanch. videntur sentire, nullo casu licitum esse cooperari ad peccatum alterius: at hoc communiter Doctores permittunt, si debitae conditiones adsint. b) — Sanch. censet, auctores citatos locutos fuisse casu, quo absit justa causa excusans; vel quando cooperatio sit intrinsece mala. Semper autem est intrinsece mala illa actio, quae ex se determinata est ad peccatum; uti esset quaerere domino concubinam, et quid simile. Secus si actio potest fieri sine peccato, puta ministrare mensam, aperire januam, etc.“ *) —

Man muß da Alles genau diſtinguiren; und im Diſtinguiren ſind mir die ältern Theologen zehnmal lieber, als die meiſten neuern. Das Diſtinguiren lernt man in der Scholaſtik.

§. 2.

Kaſuiſtik in Betreff des materialiter cooperari ad peccatum alterius.

1. Es werden zwar in meiner Moraltheologie hievon, nämlich vom licite cooperari ad peccatum alterius, et

---

a) Nro. 59. b) Vid. Tamb. dec. l. V. c. 1. §. 4.

*) Fein ſagt Ligorio n. 63.: „Nec valet dicere, quod tua actio, etsi indifferens, conjuncta tamen cum circumstantia pravae intentionis alterius, evadit mala; nam revera actio tua non est per se conjuncta cum mala voluntate illius, sed ille conjungit suam malam voluntatem cum actione tua; unde tua actio non erit tunc causa per se influens in peccatum, sed tantum occasio, qua illa abutitur ad peccandum.“

quidem materialiter,*) verschiedene Beispiele vorkommen; ich will aber sogleich hier einige Beispiele mit Ligorio geben, damit das im vorigen §. Gesagte mehr verdeutlichet werde, und damit dann die Anwendung auf ähnliche Fälle leichter sei.

1) Ein nicht ungewöhnlicher Fall ist, daß ein famulus concubinam in domum heri führen soll; darf's der famulus thun? Hierauf antwortet Ligorio n. 64.: „Dicit Sanch. cum Nav. et Man., quod si inter dominum et concubinam jam conventum erat, tunc famulus sola ratione famulatus excusatur, quando dominus etiam sine famulo aeque peccatum committeret (alias non excusatur nisi ex metu gravis damni, ut Sanchez). Et idem ait de famulo deferente concubinam curru vel scila. Sed merito id non admittunt Carden. et Milant., et Concina. Idque tanto magis, non admittendum de famulo vocante concubinam, ad domum heri, contra Azor. et idem dico de aurigis et nautis vehentibus meretricem ad amasium, qui tantum excusari possunt ob metum gravis damni.“

2) Darf ein famulus herum comitari ad lupanar? Verschiedene bejahen es; a) aber Ligorio sagt l. c.: „At probabilius non sufficit ad id sola ratio famulatus, etiam si sine famuli ope herus adiret. b) Qui (citati D. D.) recte advertunt, id nunquam licere, si herus ex comitatu animosior redderetur.“ **)

3) Licetne famulo ratione famulatus deferre meretrici munera? Einige bejahen, loquendo tantum de esculentis et aliis munusculis. — Ligorio sagt aber l. c.: „Sed verius Concina putat, hoc esse intrinsece malum, quia revera munera per se turpem amorem fovent.“

---

*) Was ältere Moralisten da mit „materialiter“ ausdrücken wollen, läßt sich meines Erachtens mit „indirecte“ gut ausdrücken; mein Akt darf weder sua physica indole, noch mea intentione eine pars von peccatum alterius seyn; dann ist er indirekt.

a) Bei Sanch. l. I. cap. 7. n. 22. b) Ita Sanch., Viva, Salm.

**) Klagt ein famulus im Beichtstuhle sich von solchem comitatus etc. an; so urtheile man nicht alsbald, er habe graviter gesündigt. Solche Leute wissen in solchen Fällen nicht, was sie thun sollen;

4) Darf der famulus meritrici ostium aperire? Kroix verneint es; aber die communior sententia bejaht es; a) — „modo, sagen sie, ipso non aperiente, adsit alius, qui aperiat.“ — Ligorio wendet da nichts ein.

5) Ligorio fragt l. c.: „An ex metu mortis vel magni damni liceat famulo subjicere humeros, vel deferre scalam domino ascendenti ad fornicandum, vi aperire, et similia.“ Verschiedene verneinen. Dem Ligorio ist die bejahende Meinung die wahrscheinlichre, in sofern der famulus widrigenfalls den Tod zu befürchten hätte, sonst aber nicht. — Das Thun des Dieners wäre da noch immer indirekt, ein bloßes cooperari materialiter, ein actus in se indifferens, wie Ligorio meint.

Es ist zwar folgende Proposition verdammt vom päbstlichen Stuhle: „Famulus, qui submissis humeris scienter adjuvat herum suum ascendere per fenestras ad stuprandam virginem, et multoties eidem subservit, deferendo scalam, aperiendo januam, *) aut quid simile cooperando, non peccat mortaliter, si id faciat metu notabilis detrimenti, puta ne a domino male tractetur, ne torvis oculis aspiciatur, ne domo expellatur.“ b)

Aber die Verdammung dieser Proposition steht der angeführten Meinung nicht entgegen. Die Verdammung dieser Proposition erklärt, wie Ligorio sagt, „qualis metus non excuset, puta ne a domino male tractetur, ne torvis oculis aspiciatur, ne domo expellatur; quae mala certe non comprehendunt damnum mortis.

6) Auf die Frage, ob der famulus ob metum gravem der concubina seines Herrn literas amatorias, die er ihm

---

— was ihnen um so mehr zu verzeihen ist, da selbst die gelehrten Schriftsteller auf derlei Fälle ungleich antworten.

a) Sieh bei Ligorio n. 66.

*) Da ist, wie Theologen bemerken, de januae aperitione per vim facta die Rede. Roncagl. de carit. tract. 6. in Reg. pro praxi n. 4. — Salm. tract. 21. cap. 8. n. 74. Ligorio stimmt bei. — Es erhellt auch genugsam aus dem Konterte.

b) Propos. 51. damnat. ab Innocentio XI.

diktirt, ſchreiben oder ſolche überbringen dürfe, antwortet Ligorio a): „Quicquid alii dicant, puto cum Salm., Viva etc., haec nunquam licere, quia formaliter concurrunt ad peccatum heri, fovendo turpem ejus amorem. Et hoc dicendum censeo b) etiam in dubio, an literae contineant amatoriae; quia, cum constet de turpi amore, moraliter creditur turpia continere. Si vero contineant sola signa urbanitatis, etiam requiritur ad excusandum famulum causa justa, ultra obsequium famulatus, ut dicunt Salm., Sanch. et Tamb.“

2. Wir wollen noch einige Beiſpiele ſehen.

1) Ligorio hält ſich n. 69. bei der Frage auf: „an liceat cauponibus vendere vinum iis, quos ebriandos praevident.“ —

Koncina entſchuldigt ſie, wenn ſie ſonſt den Tod oder Verwundung zu befürchten hätten; er ſagt ganz richtig: „Tam venditio quam potus sunt actus indifferentes, et solâ malitiâ bibentis intemperanter ebrietas accidit.“ — Ligorio iſt noch nachſichtiger und ſchreibt: „Probabilius tamen mihi videtur dicendum c) cum aliis satis communiter, d) quod caupones satis excusantur ob metum cujuscunque gravis damni, puta si alias notabiliter laederentur ex diminutione emptorum. Ratio, quia cum nullum eo casu grave damnum temporale obveniat ebriaturo, caritas non obligat cum gravi incommodo peccatum illius vitare.“ *)

2) Darf an Tagen, an welchen Genuß der Fleiſchſpeiſen von der Kirche verboten iſt, ein Wirth Fleiſchſpeiſen denen, die ſolche verlangen, geben laſſen? Ligorio meint mir

---

a) Nro. 67. b) Cum Sanch. et Salm. contra Pal. et Peb. c) Cum Busem., Bonac., Sanch., Elbel, Sporer, Tournely. d) Apud Croix l. II. n. 261.

*) Muſterhafte Wirthe wollen aber lieber etwas weniger Loſung, als bis zur Berauſchung Getränke hergeben. Solche Wirthshäuſer ſtehen bei ordentlichen Leuten in Achtung, und dieſe gehen lieber in ſolche, ſo daß der Entgang, wenn nur Säufer ausbleiben, unbedeutend wird. — Eifrige Beichtväter und Seelſorger ermahnen die Wirthe, auf beſagte muſterhafte Weiſe zu verfahren, ſtets auf's Nachdrücklichſte.

Andern, a) die so eben auf die Frage vom Getränkevorsetzen gegebne Antwort lasse sich auch auf diese Frage geben. — Da in Deutschland es so viele Akatholiken gibt, so meine ich, ein Wirth solle jedem Gaste, den er nicht kennt, Fleischspeisen geben, wenn er denkt, der Verlangende könne ein Akatholik seyn. Soll er nicht fragen? Nein; das wäre zu lästig, und der Wirth ist nicht verpflichtet, über seine Gäste gleichsam Inquisition zu halten, ob sie Katholiken seyen; dieses Fragen wäre für die Gäste zu genirend, könnte auch Anlaß zu unanständigen Aeusserungen ꝛc. geben: — kurz, Alles und Alles betrachtet, wäre dies Fragen sehr lästig; der Wirth ist also nicht dazu verbunden, darf also sine alia gravi ratione Fleischspeisen vorsetzen lassen.

Wie, wenn Leute, die der Wirth als Katholiken kennt, an besagten Tagen Fleischspeisen fodern? — Sie können dispensirt seyn, oder vielleicht einen entschuldigenden Grund haben. Soll sie der Wirth nicht darum befragen? — Ich meine wieder, dies wäre zu lästig; mitunter käme es beleidigend heraus; der Wirth ist nicht Inquisitor, ob jemand ein gewissenhafter Katholik sei. Daher meine ich, der Wirth dürfe heut zu Tage, in der Regel, zumal in größern Städten, vorsetzen lassen, was der Gast will, und zwar sine alia gravi ratione. *)

3) Ligorio schreibt l. c.: „Illud autem, quod dicunt Tamb., Sanch. et Pal., scilicet licitum esse vendere vinum eis, qui revendunt mixtum aqua, si aeque commode nequeant aliis vendere, id non admittimus nisi ob metum mortis vel infamiae.“ Dies dünkt mich ziemlich rigorös.

4) Ligorio schreibt n. 66.: „Tradere gladium occisuro nunquam licet, quia non licet occidi innocentem, ut tu mortem vites, ut bene docent Conc. et Tourn.“

5) Auch schreibt er n. 68.: „Quaeritur, an liceat fa-

---

a) Busemb., Sanch., Mazott. T. I. p. 480.

*) Wenn auf dem Lande, oder in einem Städtchen irgend ein Privat aus offenbarem Muthwillen Fleischspeisen fodern würde, — in dem Falle würde ich dem Wirthe sagen, er soll ihm keine vorsetzen lassen, zumal wenn dieser muthwillige Gast seine Verachtung kirchlicher Gebote auch mit frechen Reden äussert.

mulo ministrare carnes in die vetito. Negant Salm. etc.; advertunt tamen in dubio praesumendum herum justa causa excusari.“ — Dann verweist er auf das, was er in Betreff der Wirthe sagt, und was wir oben vernommen haben. — Ich meine, der famulus dürfe dies schon ratione famulatus thun, wenn der Herr mit leichter Mühe einen andern bekäme, der es ihm thun würde. *)

6) Busembaum sagt: „In civitatibus, in quibus vitandi majoris mali causa permissum est, licet domum locare usurario et meretricibus; maxime si alii conductores desint, nisi tamen meretrices graviter nocerent vicinis honestis, vel ob situm ansam majorem darent peccatis.“ — Dies ist sogar communis sententia; sieh bei Ligorio n. 70., der dagegen nichts einwendet. **)

7) Busembaum schreibt ferner: „Excusantur a mortali, imo etiam veniali, si causa adsit, artifices, qui faciunt, aut vendunt res indifferentes, quibus quis bene potest uti, licet plurimi abutantur, v. gr. aleas, fucos, gladios. Ratio est, quia remote tantum ordinantur ad peccatum, et simpliciter impediri non possunt. Quod si tamen abusus esset contra justitiam, non liceret; v. gr. si occisuro dares gladium ob magnum pretium, quod offert. ***) Item, siquis sciat hunc innocentem non pervertendum, nisi per has suas merces: quia modicum lucrum certae saluti alterius est postponendum. Malum non est praesumendum: unde licite possunt vendi aleae, fuci, gladii, venena, (scilicet ea tantum, quae possunt deservire etiam ad medicinam) cuicunque, quem abusurum fore non constet.“ — Ligorio widerspricht n. 71. da nicht, und sagt, es sei communis sententia.

---

*) Jedoch würde ich als Beichtvater dem famulus rathen, in einen andern Dienst zu treten, wenn sich ihm ein eben so guter zeigt.

**) Wollte jemand sagen, die Obrigkeit könne nie erlaubter Weise gestatten, daß es ein Bordell gebe, so dächte er mehr eifrig, als hell. Schon der heil. Augustin sagt: „Aufer meretrices de rebus humanis, turbaveris omnia libidinibus.“ — De ordine l. II. cap. 4.

***) Eigentlich würde ich mich da wider den verfehlen, den jemand tödten will, wie Oberrauch §. 1397. bemerkt.

Ist der Mißbrauch der Waare wahrscheinlich, so erlauben Einige den Verkauf, wenn der Nichtverkauf dem Verkäufer Nachtheil brächte. Sieh bei Ligorio l. c. — Er sagt: „Eodem modo licitum est vendere ornatus puellae abusurae, si illa ab aliis aeque emeret; a) — sed hoc non admittendum, nisi venditor alioquin notabile patiatur incommodum.“

8) Busembaum schreibt: „Excusantur, qui ob justam causam vendunt agnum Judaeo vel infideli usuro ad sacrificium. Item qui Judaeorum synagogas, haereticorum templa, legitimo magistratu permittente, aedificant, vel restaurant, praesertim si id aeque fieret sine ipsis.“ b) Ligorio wendet n. 72. nichts ein.

9) Ferner schreibt er: „Christiani captivi, ex gravi metu, in triremibus Turcarum, vel haereticorum, licite remigant contra catholicos, sarcinas, machinas, arma ad bellum necessaria convehunt, propugnacula aedificant etc. Ita probabiliter Less., Sanch., Suar., Laym., contra Tol. et alios, qui docent peccare mortaliter. Quod si tamen eo loco res essent, ut haec negantes a magno periculo classem christianam eriperent, vel victoriam conferrent, tenerentur tantum bonum vitae suae anteferre. Suarez, Lessius, Sanch.“ — Ligorio macht da keine Bemerkungen n. 73.

10) Auch schreibt Busembaum: „Incolae urbis vel provinciae, quam tyrannus occupavit, licite manent inter iniquos possessores, eosque cogente imperio juvant excubiis, fossione, contributione: idque ex legitimi principis praesumto consensu: ex quo etiam talia obsequia licite promittunt cum juramento, ad majora mala sua et legitimi principis declinanda. Laym.“

11) Ligorio sagt n. 76.: „Peccat puella acceptans munera ab amasio, qui turpiter eam concupiscit, quia amorem fovet. Croix cum Sporer.“

12) Auch schreibt er n. 78.: „Qui adjuvat usurarium tantum in numerandis pecuniis, scribendis rationibus, aut in deferendo pignore, potest excusari a peccato sola ratione famulatus; secus vero si exigat usuras, quia ex-

---

a) „Ait Croix, cum Navar., Azor., Sanch., Bon., Dian.“

b) Navar., Laym.

actio est cooperatio proximior ad peccatum usurarii, etiamsi amicabiliter exigat.“

13) Ferner ſagt er l. c.: „Licet dare mutuum abusuro, si adsit causa, scilicet, si aliter ille multum posset nocere. Ita apud Croix, Azor. et Less., qui tamen dicit, non excusare causam lucri etiam justi.“

* * *

Aus dieſen Beiſpielen erſieht man, wie nothwendig und wichtig es ſei, daß man prakticire den Grundſatz, ex ratione sat gravi licet materialiter cooperari peccato alterius. Welche Unordnungen entſtünden in den menſchlichen Verhältniſſen, wenn man dieſen Grundſatz auſſer Acht ließe! — Zugleich erſieht man aber auch, wie gewiſſenhaft und umſichtig wir in der Anwendung dieſes Grundſatzes ſeyn ſollen.

Erste Beilage

zur

XII. Abhandlung.

Verschiedenes.

Zu Pythagoras Lehrsatz.

Uebersicht.

I. Stellen aus dem heiligen Augustin über die Nächstenliebe.
II. Die zwei Normen der Nächstenliebe.
III. Die aktuäle und die habituäle Nächstenliebe.
IV. Die habituäle wohlwollende Liebe ist barmherzig, wo sie ein Uebel des Mitmenschen sieht.
V. Unsre Nächstenliebe muß amor gratuitus seyn.
VI. Der einfachste und sicherste Kunstgriff, wie wir in den Verhältnissen einsehen mögen, was wir dem Mitmenschen aus Liebe schuldig seyen.
VII. Die bloß sinnliche Zuneigung zu einem Menschen darf, so unschuldig sie auch seyn mag, weder das höchste Motiv der Liebe seyn, noch bestimmen, was wir aus Liebe ihm thun sollen.

I.

Stellen aus dem heiligen Augustin über die Nächstenliebe.

1. „Si forte quislibet quaerat, quis sit proximus, sciat, omnem Christianum recte proximum dici, quia omnes in baptismo filii Dei sanctificamur, ut fratres simus spiritaliter in caritate perfecta. Nobilior est generatio spiritalis, quam

carnalis. Qui autem taliter intelligens proximum diligit, sine dubio caritatem veram in semetipso tenebit.“ a)

2. „Sic autem diligendus est inimicus, non in quantum inimicus, sed in quantum homo est, ut ei hoc velis provenire, quod tibi, id est, ut ad regnum correctus revocatusque perveniat. Proximus est autem omnis homo. Omnes proximi sumus conditione terrenae nativitatis et mortalitatis, et etiam spe caelestis haereditatis: quia nescimus, quis quid futurus sit, quoniam aut judaeus, aut haereticus, aut paganus: forte enim per misericordiam Dei convertetur ad Deum, et inter Sanctos primum locum habere merebitur.“ b)

3. „Sed dicit aliquis: Nulla ratione possum inimicos diligere. In omnibus Scripturis Deus tibi dicit, quia potes. Tu e contrario respondes, non posse. Considera nunc, utrum tibi, an Deo debeat credi. Et ideo, quia veritas mentiri non potest, jam vanas excusationes suas relinquat humana fragilitas: quia nec impossibile aliquid potuit imperare, qui justus est; nec damnaturus est hominem pro eo, quod non potuit vitare, qui pius est.“ c)

4. „Plenitudo enim legis charitas, ut quando fides impetrat Spiritum sanctum, per quem charitas Dei diffusa est in cordibus operantium justitiam, nullo modo quisquam ante gratiam fidei de bonis operibus glorietur. — Vivat justus ex fide, ut levi sarcina Christi vegetatus et justitiae metas non transgrediatur, levi jugo charitatis obtemperans. Quaeri autem potest, cur Apostolus et hic solam commemoravit proximi dilectionem, quam lege dicit impleri, d) et ad Romanos cum in eadem quaestione versaretur: „Qui „enim diligit alterum, inquit, legem implevit. Nam non „adulterabis, non homicidium facies, non furaberis, non „concupisces, et si quod est aliud mandatum, in hoc ser„mone recapitulatur: Diliges proximum tanquam teipsum. „Dilectio proximi malum non operatur. Plenitudo autem „legis charitas.“ e) Cum ergo in duobus praeceptis dilectionis Dei et proximi perfecta sit charitas, cur Apostolus

---

a) Serm. 53. de temp. b) Serm. 59. c) Serm. 61. d) Galat. V, 14. „Omnis enim lex in uno sermone impletur: Diliges „proximum tuum sicut teipsum.“ e) Rom. XIII, 8 — 10.

et in hac et in illa epistola solam proximi dilectionem commemorat, nisi quia de dilectione Dei possunt mentiri homines, quia rariores tentationes eam probant: in dilectione autem proximi facilius convincuntur eam non habere, dum inique cum hominibus agunt? Consequens est autem, ut qui ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente Deum diligit, diligat et proximum tanquam se ipsum. Quia hoc jubet ille, quem ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente diligit: item diligere proximum, id est omnem hominem tanquam seipsum, quis potest, nisi Deum diligat, cujus praecepto et homo dilectionem proximi possit implere? Cum ergo utrumque praeceptum ita sit, ut neutrum sine altero possit teneri, etiam unum horum commemorare plerumque sufficit, cum agitur de operibus justitiae: sed opportunius illud, de quo quisque facilius convincitur. Unde Joannes dicit: „Qui enim non diligit fratrem suum, quem videt, Deum, quem „non videt, quomodo potest diligere?“ a) Mentiebantur enim quidam, dilectionem se Dei habere, et de odio fraterno eam non habere convincebantur. De quo judicare in quotidiana vita et moribus facile est. „Si autem mordetis, inquit, et „comeditis invicem, videte ne ab invicem consumamini.“ b) Hoc enim maxime vitio contentionis et invidentiae, perniciosae disputationes inter eos nutriebantur, male de invicem loquendo, et quaerendo quisque gloriam suam vanamque victoriam, quibus studiis consumitur societas populi, dum in partes disjungitur. Quomodo autem ista vitare possunt, nisi spiritu ambulent, et concupiscentias carnis non perficiant? Primum enim magnum munus est spiritus, humilitas et mansuetudo. Unde illud, quod jam commemoravi, clamat, Dominus: „Discite a me, quia mitis sum et „humilis corde.“ c) Et illud Prophetae d): „Super quem „requiescit Spiritus meus, nisi super humilem et quietum, „et trementem verba mea?“ e) —

5. „Cum ergo illa dilectione, quam divina lex imperat, debeat homo diligere Deum, et seipsum, et proximum, non tamen ex hoc tria praecepta sunt: nec dictum est, in his tribus, sed in his duobus praeceptis tota lex

---

a) 1. Joann. IV, 20. b) Galat. V, 15. c) Matth. XI, 29.
d) Isai. LXVI, 2. e) Exposit. Epistol. ad Galatas.

pendet et Prophetae: id est, in dilectione Dei ex toto corde, ex tota anima, et ex tota mente, et proximi tanquam suiipsius: videlicet ut intelligeretur, nullam esse aliam dilectionem, qua quisque diligit seipsum, nisi quod diligit Deum. Qui enim aliter se diligit, potius se odisse dicendus est. Fit quippe iniquus, privaturque luce justitiae, qui a potiore ac praestantiore bono aversus, atque inde vel ad seipsum conversus, ad inferiora et egena utique convertitur, fitque in ipso, quod veracissime scriptum est: „Qui „autem amat iniquitatem, odit animam suam.“ a) Quia igitur nemo, nisi Deum diligendo, diligit seipsum, non opus erat, ut dato de Dei dilectione praecepto, etiam seipsum homo diligere juberetur, cum in eo diligat seipsum, quod diligit Deum. Debet ergo et proximum diligere tanquam seipsum, ut quem potuerit hominem vel beneficentiae consolatione, vel informatione doctrinae, vel disciplinae coërcitione adducat ad colendum Deum, sciens, in his duobus praeceptis totam legem prophetasque pendere. Hoc qui sobria discretione eligit, prudens est: qui nulla hinc afflictione avertitur, fortis est: qui nulla alia delectatione, temperans est: qui nulla elatione, justus est. His virtutibus divinitus impartitis, per gratiam mediatoris Dei cum Patre, et nobiscum hominis Jesu Christi, per quem post inimicitias iniquitatis, reconciliamur Deo in spiritu charitatis; his inquam virtutibus divinitus impartitis, et bona vita nunc agitur, et postea praemium ejus, quae nisi aeterna esse non potest, beata vita persolvitur. Hic enim eaedem virtutes in actu, ibi in effectu: hic in opere, ibi in mercede; hic in officio, ibi in fine.“ b)

6. „Quisquis ergo recte proximum diligit, hoc cum eo debet agere, ut etiam ipse toto corde, tota anima, tota mente diligat Deum. Sic enim eum diligens tanquam seipsum, totam dilectionem sui et illius refert in illam dilectionem Dei, quae nullum a se rivulum duci extra patitur, cujus derivatione minuatur.“ c)

7. „Quoniam praecepto non est opus, ut se quisque et corpus suum diligat, id est, quoniam id quod sumus, et

---

a) Psalm. X, 6. b) Epist. 52. edit. Basil. 1541. c) De doctr. christ. l. I. cap. 21.

id quod infra nos est, ad nos tamen pertinet, inconcussa naturae lege diligimus, quae in bestias etiam promulgata est; nâm et bestiae sè et corpora diligunt: restabat ut et de illo quod supra nos est, et de illo quod juxta nos est, praecepta sumeremus. — „Finis itaque praecepti est di-„lectio," a) et ea gemina, id est, Dei et proximi. Quod si te totum intelligis, id est animam et corpus tuum, et proximum tuum, id est animam et corpus ejus: homo enim ex anima constat et corpore: nullum rerum diligendarum genus in his duobus praeceptis praetermissum est. Cum enim praecurrat dilectio Dei, ejusque dilectionis modus praescriptus appareat, ita ut caetera in illum confluant, de dilectione tua nihil dictum videtur. Sed cum dictum est: Diliges proximum tuum tanquam teipsum: simul et tui abs te dilectio non praetermissa est." b)

8. „Semper omnino cogitate, diligendum esse Deum et proximum: Deum ex toto corde, ex tota anima, et ex tota mente; et proximum tanquam se ipsum. Haec semper cogitanda, haec meditanda, haec retinenda, haec implenda sunt. Dei dilectio prior est ordine praecipiendi, proximi autem dilectio prior est ordine faciendi. Neque enim, qui tibi praeciperet dilectionem istam in duobus praeceptis, prius tibi commendaret proximum, et postea Deum: sed prius Deum, postea proximum. Tu autem, quia Deum nondum vides, diligendo proximum promereris, quem videas: diligendo proximum, purgas oculum ad videndum Deum. — Deus charitas est; et qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo. Dilige ergo proximum: et intuere in te unde diligis proximum, ibi videbis ut poteris Deum. Incipe ergo diligere proximum. „Frange esurienti panem tuum, et egenum sine tecto induc „in domum tuam. Si videris nudum, vesti, et domesticos „seminis tui ne despexeris." c) Faciens autem ista quid consequeris? „Tunc erumpet velut matutina lux tua." d) Lux tua Deus est, tibi matutina, quia post noctem seculi tibi veniet: nam ille nec oritur, nec occidit, quia semper manet."

9. „Nos scimus." e) Quid nos scimus? „Quia transi-

---

a) 1. Timoth. I, 5. b) De doctr. christ. l. I. cap. 26. c) Isai. LVIII, 7. d) Isai LVIII, 8. e) 1. Joann. III, 14.

„vimus de morte ad vitam.“ Unde scimus? „Quia dili-„gimus fratres.“ Nemo interroget hominem: redeat unusquisque ad cor suum. Si ibi invenerit charitatem fraternam, securus sit: quia transiit a morte ad vitam. Jam in dextera est. Non attendat, quia modo gloria ejus occulta est; cum venerit Dominus, tunc apparebit gloria ejus. Viget enim, sed adhuc in hyeme: viget radix, sed quasi aridi sunt rami. Intus est medulla quae viget, intus sunt folia arborum, intus fructus: sed aestatem exspectant. Ergo nos scimus, quia transivimus de morte ad vitam, quia diligimus fratres. „Qui non diligit, manet in morte.“ a)

10. „Quia ille pro nobis animam suam posuit: et nos „debemus animas pro fratribus ponere.“ b) — Unde incipit charitas, fratres? Modicum attendite, quo perficiatur. — Forte nata est, sed nondum perfecta est; nutri eam, ne offocetur. Si nondum es idoneus mori pro fratre; jam idoneus esto dare de tuis facultatibus fratri. Jam percutiat viscera tua charitas, ut non de jactantia facias, sed de intimo adipe misericordiae: ut consideres illum in egestate positum. Si enim superflua non potes dare fratri tuo, animam tuam potes dare pro fratre? Jacet pecunia in sinu tuo, quam tibi fures possunt auferre: et si illam non auferent fures, moriendo illam deseres, etiam si te illa viventem non deserat. Quid inde facturus es? Esurit frater tuus, in necessitate positus est; fortassis suspenditur a creditore, angustiatur. Non habet ipse, habes tu: frater est, simul emti estis, unum est pretium vestrum, ambo sanguine Christi redemti estis. Vide, si misereris, si habes facultates mundi. Quid ad me pertinet, forte dicis? Ego daturus sum pecuniam meam, ne ille molestiam patiatur? Si hoc tibi responderit cor tuum dilectio Patris non in te manet. Si dilectio Patris non in te manet, non es natus ex Deo. Quomodo ergo te gloriaris esse Christianum? Nomen habes, et facta non habes. Si autem nomen secutum fuerit opus: dicat te quisquam Paganum, tu factis ostende te Christianum.“ c)

11. „Diligis proximum tuum, sicut teipsum; prius vide, si jam nosti diligere teipsum; et committo tibi proximum,

---

a) Exposit. in epist. B. Joann. Tract. V. b) 1. Joann. III, 16.
c) Loc. cit.

quem diligas sicut teipsum. Si autem nondum nosti diligere te, timeo ne decipias proximum sicut te. Si enim amas iniquitatem, non diligis te.“ a)

12. Vernehmen wir noch ein und anderes, das uns Augustin von der wahren Selbstliebe sagt:

1) „Non enim fieri potest, ut seipsum, qui Deum diligit, non diligat: imo vero solus se novit diligere, qui Deum diligit. Si quidem ille se satis diligit, qui sedulo agit, ut summo et vero perfruatur bono: quod si nihil est aliud, quam Deus, quis cunctari potest, quin sese amet, qui amator est Dei? Quid inter ipsos homines, nullumne esse amoris vinculum debet? Imo vero ita debet, ut nullus certior gradus ad amorem Dei fieri posse credatur, quam hominis erga hominem charitas. — Diliges proximum tuum sicut teipsum. Te autem ipsum salubriter diligis, si plus quam te diligis Deum. Quod ergo agis tecum, id agendum cum proximo est; hoc est, ut etiam ipse perfecto amore diligat Deum. Non enim eum diligis tanquam teipsum, si non ad id bonum, ad quod ipse tendis, adducere satagis. Illud est enim unum Bonum, quod omnibus tecum tendentibus non fit angustum.“ b)

2) „Qui ergo amat homines, aut quia justi sunt, aut ut justi sint, amare debet: sic enim et semetipsum amare debet, aut quia justus est, aut ut justus sit. Sic enim diligit proximum tanquam seipsum sine ullo periculo. Qui enim aliter se diligit, injuste se diligit, quoniam se ad hoc diligit, ut sit injustus. Ad hoc ergo, ut sit malus, ac per hoc jam non se diligit.“ c)

3) „Sic itaque condita est mens humana, ut nunquam sui non meminerit, nunquam se non intelligat, nunquam se non diligat. Sed quoniam qui odit aliquem, nocere illi studet, non immerito et mens hominis, quando sibi nocet, odisse se dicitur. Nesciens enim sibi vult male, dum non putat sibi obesse quod vult: sed tamen male sibi vult, quando id vult, quod obsit sibi. — Qui ergo

---

a) De verbis Domini, in Evangel. secundum Joann., serm. 43. b) De morib. Ecclesiae cathol. l. I. c. 26. c) De Trinitate l. VIII. cap. 6.

se diligere novit, Deum diligit: qui vero non diligit Deum, etiamsi se diligit, quod ei naturaliter inditum est, tamen non inconvenienter odisse se dicitur, cum id agit, quod sibi adversatur, et seipsum tanquam suus inimicus insequitur. Qui profecto est error horrendus, ut cum sibi omnes prodesse velint, multi non faciunt, nisi quod eis perniciosissimum est. Similem morbum mutorum animalium cum Poëta describeret:

„Dii, inquit, meliora piis, erroremque hostibus illum;
Discussos nudis laniabant dentibus artus."

Cum morbus ille corporis fuerit, cur dixit „errorem," nisi quia omne animal cum sibi natura conciliatum sit, ut se custodiat quantum potest, talis ille erat morbus, ut ea, quorum salutem appetebant, sua membra laniarent? Cum autem Deum diligit mens, et consequenter ejus meminit, eumque intelligit, recte illi de proximo suo praecipitur, ut eum sicut se diligat. Jam enim se non diligit perverse, sed recte, cum Deum diligit, cujus participatione imago illa non solum est, verum etiam ex vetustate renovatur, ex deformitate reformatur, ex infelicitate beatificatur." a)

II.

Die zwei Normen der Nächstenliebe.

1. Schön gibt Stattler b) zwei Normen der Nächstenliebe an: die erste ist die Liebe Gottes zu uns; diese Liebe ist Pflichtstitel der Nächstenliebe und zugleich Norm derselben. Stattler sagt: „Norma amoris nostri erga omnes alios homines, cujus similitudine is et rectus semper erit, et esse talis secure intelligi in omnibus rerum adjunctis potest, est amor Dei benevolus et misericors erga omnes homines eosdem; Dei enim infinita perfectio est norma prima, universalis et absolutissima omnium actionum humanarum. *) Atqui inter perfectiones Dei

---

a) De Trinit. l. XIV. c. 14. b) Ethic. comm. P. III. Sect. 1. §. 8 et §. 9.

*) Nicht Gott als Allmächtigen, nicht als Allwissenden können wir nachahmen, wohl aber können wir Ihn nachahmen als die Liebe, — als den, der Sich und uns liebt, nachahmen durch die

maxime amabiles una est infinita bonitas seu amor benevolus, et misericordia erga omnes creaturas rationales. Ergo eadem norma est nostri amoris benevoli et misericordis erga eosdem quosvis homines.“

2. Die zweite Norm ist Jesu Christi Liebe zu uns Menschen.

Dies ist einer eigenen Beachtung und Beherzigung würdig, besonders in unsern Zeiten, in denen die Idee der christlichen Nächstenliebe nur zu oft verdrängt wird von dem, was uns die Welt, die nicht christlich lieben will, von der Humanität vorschwatzt.

Sehr schön schreibt Stattler:

„Dei bonitas respectiva erga omnes homines et misericordia sub specie sensibili omnium illustrissima oculis nostris in Deo Homine Jesu Christo objicitur: ac proinde amor benevolus et misericors, quo Jesus Christus etiam ut Homo omnes et cujusvis conditionis ac status homines singillatim, complexus est, ceu Ectypon sensibile amoris illius benevoli formaliter divini, et quaedam emanatio istius, itidem norma perfectissima est nostri amoris erga eosdem homines. — Ipse Jesus Christus speciatim in hac parte officii amoris sese nobis pro Norma et Exemplo expressionibus tam emphaticis proposuit; quae omnem attentionem profecto merentur ab omni eo, qui se illius discipulum, amatorem et imitatorem, id est vere Christianum, profitetur. Et primo quidem a) in coena ultima, mox iturus ad mortem, ac veluti testamentum suum relicturus, sic dilectissimos ex discipulis suis, id est Apostolos, affatur: „Filioli, adhuc modi„cum vobiscum sum . . . Mandatum novum do „vobis: ut diligatis invicem, sicut dilexi vos.“ — Quo sensu novum mandatum dicit Dominus, quod a Mose b) his verbis jam traditum fuerat: „Diliges ami„cum*) tuum sicut te ipsum?“ Eo sensu novum erat; quod exemplo Jesu Christi illustratum, jam nullis in-

---

Liebe Seiner, und dadurch, daß wir um Seinetwillen uns selbst und die Mitmenschen (und die heiligen Engel) lieben. W.

a) Joann. XIII, 34. b) Levit. XIX, 18.

*) „Amicum“ etc., d. h. deinen Nächsten; dies erhellt aus dem ganzen Kapitel, in sofern es von der Nächstenliebe handelt. W.

terpretationibus depravari possit; uti latum per Mosen caritatis praeceptum pravis expositionibus per Pharisaeos depravatum fuerat. Novum erat eo maxime nomine, quod normam nobis respiciendam proponeret, et longe minus aberrationi obnoxiam, quam est nostri ipsorum amor; et totius perfectionis summam, cujus uterque, sui nempe et aliorum hominum amor absolute capax est, immensum exactius repraesentantem. *) Addit porro divinus Magister eodem loco: „In hoc cognoscent omnes, quod dis„cipuli mei estis; si dilectionem habueritis ad „invicem.“ Repetit secundo idem mandatum Christus in eodem sermone coenae ultimae Joann. XV, 12.: „Hoc est „praeceptum meum, ut diligatis invicem; sicut dilexi vos.“ — Quin tertium repetit v. 17. ibid.: „Haec mando vobis, „ut diligatis invicem.“ Haec itaque nota characteristica Christiani, Christum Dominum pro norma sibi praestituere in amandis omnibus hominibus; non in faciendis prodigiis, non in edendis vaticiniis, sed caritate. Unde idem Dominus Matth. VII, 22.: „Multi mihi dicent in illa die“ (Judicii): „Domine, nonne in tuo nomine prophetavimus, et in nomine „tuo daemonia ejecimus, et in nomine tuo virtutes multas „fecimus? Et tunc confitebor illis: quia nunquam novi vos: „discedite a me, qui operamini iniquitatem.“ Ast eos, qui esurientes alios homines paverint, nudos operuerint, infirmos

---

*) Diese Auslegungen, die da Stattler in Betreff des „novum“ macht, sind gut. Indessen gibt es auch andere Auslegungen, die aber ebenfalls für unser Thema sind. Eine Auslegung zieht hier im „mandatum novum“ einen Gegensatz zur Beobachtung des äusserlichen Gottesdienstes im Tempel zu Jerusalem, welcher äusserliche Gottesdienst die Hauptvorschrift des Judenthumes war. — Eine andere Auslegung will: novum heisse hier inexspectatum his discipulis, de praecipuo honore in regno Christi inter se jam disceptantibus. — Es wird „novum“ auch so gedeutet, daß die Juden auch Nichtjuden lieben sollten. — Auch so: „novum“ heisse praestantissimum, wie solcher Ausdruck im alten Testamente öfters vorkommt. — Rosenmüller schreibt: „Nonnulli veterum Doctorum, quos recentiores multi sequuntur, ita acceperunt, ut vim totam in eo esse vellent: καθὼς ἠγάπησα ὑμᾶς, ita ut alterum sit vetus, τὸ ἀγαπᾶν ἀλλήλους.“

visitarint etc., hos pro benedictis Patris sui filiis et fratribus habiturum in eadem die Matth. XXV, 34. promisit. Hoc indicio, mutua scilicet caritate, nascentis Ecclesiae Christi alumni agnoscebantur. „Erat credentium cor „unum et anima una.“ a) „Omnia habebant communia.“ b) — Quin imo mutua haec caritas, uti ignota, ita suspecta etiam erat gentilibus, Tertulliano teste in Apologet. scribente: „Hujusmodi dilectionis operatio nobis notam inurit apud quosdam. Vide, inquiunt, ut se diligunt: [ipsi enim *) se invicem oderunt] et ut pro alterutro mori parati sunt.“

III.

Die aktuäle und die habituäle Nächstenliebe. — Vom Indifferentismus gegen Menschen.

1. Stattler schreibt c): „Amor benevolus unius hominis erga alios homines vel est actualis, qui nimirum in praesente exercitio, seu transeunte actu deliberato amoris benevoli consistit; vel habitualis, qui ceu facilitas ad eundem actu exercendum, ex actibus jam praeteritis orta, et in mente relicta, inest in hac tanquam in subjecto constanter.“

2. Die aktuäle Nächstenliebe, wie hier „aktuäl“ im besondern Sinne genommen wird, können wir nicht gegen Alle ausüben, ausser im Gebethe, in welchem wir für Alle bethen. — „Neque enim, sagt Stattler d), iste (actualis amor) vel possibilis est, vel necessarius: cum nec omni tempore occasio sit auxilii benevoli hominibus actu exhibendi.“

Wohl aber können und sollen wir die habituäle Liebe gegen Alle immer haben; und diese habituäle Liebe muß bereit seyn, jedem nach Verhältnissen wirklich sich aktuäl zu erweisen, wo, wann und wie es möglich wäre: und in diesem Sinn muß der amor benevolus affective saltem efficax gegen Alle seyn.

Hieraus folgt, wir dürfen gegen keinen Menschen indif-

---

a) Act. IV, 33. b) Act. XI, 44.
*) Gentiles.
c) L. c. §. 13. d) L. c. §. 14.

ferenti animo seyn. Stattler sagt a): „Indifferenti animo ergo alterum est, qui nec serio benevole amat, nec inimice odit, seu habitu, seu actu.“ — Es ist dies sehr zu beachten. Hier gemeinter Indifferentismus ist bestimmt immer ein Abgang der habituälen wohlwollenden Liebe, die wir Allen schulden, und ist somit Sünde. Auf diese Sache macht Stattler b) insbesondre aufmerksam. Nichtbeherzigung des Pflichtstitels theologischer Nächstenliebe, oder ungeordnete Eigenliebe sind die trüben Quellen dieses schnöden Indifferentismus. Aber von diesem Indifferentismus werden die Herzen viel leichter beschlichen, als man glauben sollte: — dies schildert uns Stattler: „Sic multi superioribus seculis etiam probi homines eo praejudicio imbuti fuere, dari statum vitae, in quo homo propriae solum perfectioni intentus, omnem curam aliorum hominum et alienae felicitatis ac perfectionis studium a se procul abjicere possit. *) Sic qui literarum et propriae eruditionis excolendae nimia voluptate absorpti sunt, vulgo indifferentes sunt erga maximam aliorum hominum partem. — Maxime autem avaris et propriae gloriae nimis amantibus atque ambitiosis hominibus proprium hoc vitium est, ceu quae vitia ut plurimum omnem aliorum hominum amorem ex animo proscribunt. Otii et voluptatum quoque nimis amantibus, ut ab omni molestiore cura et negotio alienis animis, item familiare hoc vitium est.“ — In einem Gemüthe, das voll ist von inniger Liebe zu Gott, findet sich kein Indifferentismus gegen irgend einen Menschen. Sehr gut sagt Stattler: „Quodsi ergo, vel in historiis vel in publicis novellis secunda et adversa quorumvis hominum, aut etiam integrarum nationum, fata indifferenti animo legere possis, aut hominem vel unum tibi antehac utcunque ignotum, prospere vel iniqua sorte utentem sine

---

a) L. c. §. 21. b) L. c. §. 22.

*) Dieser Vorwurf trifft indessen jene nicht, die sich, nach ihrem Berufe von Gott, der vita contemplativa weihten: — denn sie waren stets bereit, nach Verhältnissen sich den Werken der Nächstenliebe zu widmen, wie, wo und wann dies die Pflicht erheischen würde. Zudem gossen sie fortwährend ihre Gebethe aus, in denen sie zu Gott um Gnaden und Wohlthaten für Alle flehten; u. s. f.

W.

omni animi sensu coram videre; secure concludes, te non eo, quo debes, modo omnes homines amare.“ — Da wir den Mitmenſchen lieben ſollen wie uns ſelbſt, darf in uns gegen ihn ſo wenig ein Indifferentismus ſeyn, ſo wenig ein Indifferentismus im Menſchen gegen ſich ſelbſt iſt. Schön ſagt Stattler: „Enimvero si Terentius gentilis Poëta cuilibet homini familiare hoc axioma debere intellexit: homo sum; nihil humani a me alienum esse existimo; quanto magis Christianus, Christi doctrina imbutus, et exemplo incitatus, omne indifferentis animi frigus erga quemcunque hominem proscribere ab animo debet!“

3. Dieſe habituåle wohlwollende Liebe gegen alle Menſchen macht uns zu Nachahmern Gottes, der alle Menſchen liebet, und zwar mit zuvorkommender Liebe liebet, ehe ſie Ihn geliebt haben. „Ipse prior dilexit nos,“ ſagt bekanntlich der heilige Apoſtel Johannes. —

Daher ſagt Stattler ganz richtig [a]): „Habitus seu facilitas constans perfecte exsequendi officium benevoli amoris erga omnes homines ex motivo et imperio amoris Dei (sive propter Deum) tum ipse ceu participatio divinae Bonitatis respectivae, immutabiliter et in omni hypothesi secundum se ad hominis perfectionem pertinet; tum indicium est, quod Dei amor in ipso jam insignem perfectionis gradum attigerit.“

Je Gott-ähnlicher wir ſind, deſto größer, reicher, beſſer und ſchöner ſind wir. Welch ein Motiv ſoll uns dieſe Wahrheit ſeyn zur habituålen wohlwollenden Nächſtenliebe und zur aktuålen Erweiſung dieſer Liebe nach Verhältniſſen und Kräften! *) Schön ſagt Stattler [b]): „O si vel hoc unum intimius intelligerent, satisque perpenderent; qui tam modico in alios homines, immodico autem in seipsos amore feruntur; videlicet de suo ipsius bono agi, cum divina lex

---

a) L. c. §. 32.

*) Die Sache ſo aufgefaßt, treibt uns auch die theologiſche Selbſtliebe ſehr an, den Mitmenſchen mit theologiſcher Liebe reichlich zu lieben.

b) L. c. §. 33.

ad benevolum amorem aliis quibusvis hominibus exhibendum ipsos evocat. Sentirent profecto longe beatius esse dare beneficia, quam accipere; quod de rebus suis externis in alios egentes effuderint, crederent longe majore foenore interni status sui perfectioni rursus accedere. Cum e contrario, quod parciores sunt in amandis aliis quibuscunque hominibus, tanto quoque ipsi egentiores verae internae et maxime eximiae perfectionis manent, quae in similitudine cum perfectione Dei omnium maxime amabili, cum Dei nimirum in omnes rationales creaturas perenni benignitate, consistit. Quodque sane animadversione omni maxime dignum est; non pendet incrementum hoc propriae perfectionis ab ulla contingente hypothesi, non a meritis, non a gratitudine eorum, quibus bene feceris; sed immutabili lege cum amore maxime gratuito quorumvis hominum connexum est; quin ullâ hominum malitiâ unquam impediri possit."

IV.

Die habituäle wohlwollende Liebe ist barmherzig, wo sie irgend ein Uebel des Mitmenschen sieht.

1. Die Liebe freuet sich des Guten des Mitmenschen; also hat sie auch Leid über das Uebel des Mitmenschen. Dies Mitleid, diese commiseratio, ist werkthätig; denn die Liebe strebt, den Mitmenschen vom Uebel zu befreien.

Wer solche Liebe in einem bedeutenden Grade von Fertigkeit hat, ist mitleidig, barmherzig. — Stattler sagt a): „Qui facilis seu proclivis est ad commiserationem, misericors appellatur. Unde misericordia habitus est promtae voluntatis ad alienum malum pro viribus amoliendum."

2. Die Barmherzigkeit machet uns zu Nachahmern Gottes. Dies sagt uns der Sohn Gottes deutlich genug: „Seyd also „barmherzig, wie auch euer himmlischer Vater barmherzig „ist." b) — Ueber diesen Text bemerkt Rosenmüller, daß die Talmudisten, die Chaldäer und die Araber Gott quasi proprio nomine den „Barmherzigen" nennen; Rosen-

a) L. c. §. 39. b) Luk. VI, 36.

müller fügt bei: „Et hanc ipsam sententiam usu populi tritam fuisse, apparet ex Talmude. Sciendum autem est, voces misericordiam significantes, apud Hebraeos et Hellenistas ad omne beneficentiae genus extendi, ut Gen. XX, 13. et alibi.“

„Selig sind die Barmherzigen; denn sie werden Barmherzigkeit erlangen.“ a) — Gott, den sie nachahmen, wird ihnen Barmherzigkeit erweisen.

„Gehet aber hin, und lernet, was es sei: *) Ich will „Barmherzigkeit, und nicht Opfer.“ **) Denn Ich bin nicht „gekommen, die Gerechten, sondern die Sünder zu berufen.“ b) — Jesus Selbst gab uns so große Beispiele der Barmherzigkeit; und selbst die Berufung der Sünder war ein so großes Beispiel seiner Barmherzigkeit gegen uns; wie barmherzig sollen also auch wir gegen Andre seyn!

Befolgen wir also die Ermahnung der heiligen Apostel Jesu: „Seyd gegen einander gütig, barmherzig, und vergebet „einander, wie auch Gott euch in Christus vergeben hat. ***) „Seyd demnach Nachahmer Gottes, als geliebteste Kinder; †) „und wandelt in der Liebe, wie auch Christus euch geliebt, und „Sich Selbst als eine Opfergabe und als ein Schlachtopfer „zum angenehmsten Wohlgeruche Gott ††) für uns dargegeben

---

a) Matth. V, 7.

*) Leset, was bei Oseas VI, 6. stehe; lernet es verstehen.

**) So heißt es dort; Gott hat mehr Wohlgefallen an Barmherzigkeit, als an dem äusserlichen, sinnlichen Gottesdienste der Juden, den die Pharisäer zur Hauptsache der Religion machten.

b) Matth. IX, 13.

***) Um Christi willen, — wegen seiner Verdienste. — Das „wie,“ καθὼς, bedeutet hier causam impellentem; so viel, als ad exemplum Dei; wir sollen einander Gutes erweisen, einander verzeihen, nach Gottes Beispiel, der uns wegen der Verdienste Christi vergibt und so große Gnaden spendet.

†) Durch die Liebe zu den Menschen ahmen wir den ewigen Vater nach. Hier sagt Rosenmüller: „Liberorum est, Patrem moribus referre.“

††) „Oblationem et hostiam Deo in odorem suavi-

„hat.“ a) — „Wandelt in der Liebe,“ heißt hier, übet aus Liebe Gottes die Nächstenliebe standhaft aus, bei jeder Gelegenheit. Deutlich gibt uns hier der Apostel nebst der Liebe Gottes zu uns, auch Jesu Versöhnungstod als den Pflichtstitel der Nächstenliebe an. Alle Akte Jesu, durch die Er für uns verdiente, und seine Leiden und sein Versöhnungstod sind Pflichtstitel unsrer theologischen Nächstenliebe; — in Absicht auf die Person, die der Logos ist, sind Jesu Akte, Leiden und Tod wahrhaft von unendlichem Hochwerthe; sie sind also auch unendliche Pflichtstitel unsrer Nächstenliebe. Es ist dies der Beherzigung sehr würdig; der Leser wolle es selbst genauer erwägen. Was sollen wir nicht für den Nächsten thun, für den der Gottmensch so viel gethan hat! Was sollen wir nicht für den Nächsten leiden und aufopfern, für den der Gottmensch so viel gelitten hat und sogar des Kreuztodes gestorben ist! Dies schwebte den Heiligen beständig vor, und dies ermuthigte sie, für die Mitmenschen so viel zu thun, zu bethen, zu leiden, aufzuopfern; und je lebhafter und je inniger sie Jesu Leben, Leiden und Tod beherzigten, desto kleiner und geringer kam ihnen alles vor, was sie für Mitmenschen thaten und litten, und aufopferten. Hier ist es, wo die wahre, kräftige, werkthätige, und bei aller Reichlichkeit demüthige Nächstenliebe emporblüht und hoch erwächst: hier ist es, nicht auf dem öden Boden bloßer Vernunftphilosophie, und am allerwenigsten auf dem Boden solcher Philosophie, die thöricht genug ist, das Christenthum zu verschmähen, das uns von der ewigen Weisheit ist gegeben worden. Bei frommen Christen suche die Nächstenliebe, nicht bei stolzen Philosophen. Wie wahr sagt Stattler b) von der gepriesenen Nächstenliebe solcher Philosophen: „Aggredere quemlibet ex philosophastris illis; officium humanitatis ab illis pete; sed sub talibus adjunctis, quibus et ostentatio humanitatis affectatae, et amor sensualis partem habere non possit; et nihilominus abnegatione quadam propriae commoditatis vel utilitatis, opus sit, ut officium illud tibi utiliter exhibeat; experire ipsus, inquam, quam constipata glacie

---

tatis.“ — Rosenmüller sagt: „Id est, cruentam mortem passus est, ut Deum nobis propitium redderet.“

a) Ephes. IV, 32. — V, 1. 2. b) L. c. §. 40.

pectus omne ipsis frigescat. Si experientiam uniformem saepius ipse ceperis, ridebis in sinum tuum; imo altum ingemisces ad voces toties jactatas Patriotismi (ut appellant), amoris boni publici, des Menschenfreundes ꝛc. Crede mihi, uniformi et diuturna experientia et diligenti observatione id compertissimum habenti: Nemo, qui Deum et Jesum vere se super omnia diligere publice non ostendit; id est nemo, qui pro vero se Christiano non gerit, seu caritate, seu humanitate erga alios admodum insignis est.“

Der Apostelfürst sagt uns: „Endlich aber seyd Alle ein„müthig, mitleidig, liebreich gegen euere Brüder,*) barmherzig, „sittsam, **) demüthig.“ a)

3. Was Unbarmherzigkeit sei, erhellt aus dem Gesagten; sie ist Abgang der Barmherzigkeit. Stattler sagt b): „Immisericordia est facilitas aliena mala praesentia sine efficaci commiseratione coram intuendi.“ — Sie kommt aus ungeordneter Eigenliebe.

Wir beachten die Größe dieser Sünde gar wenig, zumal wenn wir uns einbilden, mit ein paar Trostwörtlein, die wir anstatt der möglichen Hilfe ertheilen, das Ganze abgethan zu haben. Stattler schreibt c): „Immisericordia eo gravius peccatum est, quo majoribus malis hominem premi sine commiseratione et ope intueri potes; et quo major opis tuae in illo necessitas et in te facilitas est. In malis gravibus alienis immisericordem esse grave peccatum est.“

Können wir helfen, und thun wir's nicht, so wird uns jene anwandelnde Empfindung von Mitleid, die aber nicht in That übergeht, vor unserm göttlichen Richter wenig rechtfertigen. Täuschen wir uns nicht selbst!

Aber es gibt auch eine scheinbare Unbarmherzigkeit, die dennoch nicht wahre Unbarmherzigkeit ist. Stattler sagt d): „Immisericors non est, qui malo alieno mere apparente, quod saltem per accidens verum bonum relate ad talem

---

*) „Fraternitatis amatores;“ liebreich gegen die Mitchristen.
**) „Modesti.“

a) 1. Petr. III, 8. b) L. c. §. 459. c) L. c. §. 461. d) L. c. §. 463.

hominem esse recognoscit, ad commiserationem efficacem, qua idem malum tollat, non commovetur. Sic neque Deus malos naturales vitiorum nostrorum effectus misericorditer tollit, sed, ceu nobis per accidens bonos atque utiles, in poenam paternam permittit. Sic pater immorigerum filium suum castigat, nec ejus fletu ac clamoribus movetur. Sic chirurgus potius vere misericors est, cum ferro et igne ad vulnus curandum utitur. Species misericordiae est subinde esse inclementem, et barbarum esse misericordem." — Wir thun aber gut, wenn wir im Herzen Mitleid haben wegen des Uebels, das wir jemand anthun, damit ihm etwas Gutes daraus werde: so z. B. hat ein edelmüthiger Chirurg im Herzen Mitleid wegen des Schmerzhaften, das er jemanden anthun muß, und ihm aus wahrer Liebe anthut.

V.

Unsre Nächstenliebe muß amor gratuitus seyn.

1. Jede wahre Liebe ist amor gratuitus; sonst ist sie nur Eigenliebe; nun aber soll die theologische Nächstenliebe eine wahre Liebe seyn; also sei sie amor gratuitus.

Gott liebet uns amore gratuito; denn Er liebte uns von Ewigkeit her, ehe wir waren; und wir können Ihm, obschon von Ihm geliebt, nichts nützen: nun dieser gratuitus amor, den Gott zu uns hat, ist der Pflichtstitel und zugleich das höchste Vorbild (causa exemplaris) unsrer Nächstenliebe; also muß diese ein amor gratuitus seyn; sonst ist sie keine Nachahmung der Liebe, die Gott zu uns hat.

Schön schreibt Stattler a): „Quam vero indignum et alienum ab excellenti Scholae Christi et totius christianae religionis disciplina sit, amorem hominum ad solos propriae utilitatis angustos limites restringere, id sane quam graphice Christus ipse illis verbis expressit b): „Si diligitis eos, qui „vos diligunt, quam mercedem habebitis? *) Nonne et pu„blicani" (hominum genus apud Judaeos pro omnis humanitatis experte habitum) „hoc faciunt? Et si salutaveritis

---

a) L. c. §. 53. b) Matth. V, 46. 47. 48.

*) Nämlich beim himmlischen Vater.

„fratres vestros tantum; *) quid amplius **) facitis? Nonne „et Ethnici ***) hoc faciunt? Estote ergo perfecti, †) sicut „Pater vester coelestis perfectus est.“ Apud S. Lucam VI, 35. additur: „Bene facite, et mutuum date, nihil inde „sperantes: et erit merces vestra multa. Et eritis filii „Altissimi: quia ipse benignus est super ingratos et malos.“ Enimvero hoc ipsum excellentissimum exemplum Dei et Jesu Christi omnibus Christianis, ceu quibus prae aliis notius ac familiariter perspectum est, imitandum proponitur; qui nimirum gratuito prorsus amore tam ineffabili nos omnes ab aeterno est prosecutus: etsi nec capax aliquid a nobis accipere vicissim, et certissimus simul esset de futura ingratitudine nostra.“

2. Ein amor mere interessatus ††) widerſpricht alſo der wahren Idee von der theologiſchen Nächſtenliebe, weil ſolcher amor nur auf Eigennützigkeit beruht, und aufhört, wenn dies Motiv aufhört.

Indeſſen iſt amor mere gratuitus gleichwohl nicht nothwendig. Stattler ſagt a): „Amor benevolus non mere gratuitus, attamen nec mere interessatus, id est, non ad solum motivum propriae utilitatis restrictus, medius

---

*) „Graecus habet amicos.“ Stattler. — So haben plerique Codd. graec. wie Erasmus bezeugt.

**) „Amplius,“ *περισσὸν* heißt da praestans, eximium, egregium.

***) Die Abgötterer.

†) Integri; dadurch, daß ihr Alle liebet. Roſenmüller kommentirt: „Vestra benevolentia benevolentiam vulgi tanto intervallo post se debet relinquere, quanto intervallo vir adultus post se relinquit puerum vel infantem. In genere Servator omnium virtutum studium et amorem commendat. Plato: *τέλος τῶν ἀγαθῶν τὸ ὁμοιωθῆναι θεῷ κατὰ τὸ δυνατὸν.*“

††) Folgende Bemerkung von Stattler l. c. §. 50. iſt nicht unnütz: „Latini Scriptores uti minime virtutes omnes ac vitia propriis inter se notis discernere norant: ita neque nomina singulis discernendis propria nobis reliquere. Necessitas itaque et utilitas sàtis excusat, ut nomina nova, etsi minus latina, facilioris usus gratia confingamus, queis diversos istos amores commodius appellemus. Vernacule amor interessatus vocatur die eigennützige Liebe.“

a) L. c. §. 50.

est inter mere gratuitum et mere interessatum amorem benevolum; ac proin neutri contrarius.“

Da ich mich selbst mit geordneter Liebe lieben darf und soll, darf ich ja geordnete Selbstliebe mir zum Theil auch zum Motiv der Nächstenliebe nehmen; um so mehr, da geordnete Selbstliebe sich zuletzt doch auf Gott bezieht, aus Liebe Dessen ich den Mitmenschen lieben soll.

VI.

Der einfachste und sicherste Kunstgriff, wie wir in den Verhältnissen einsehen mögen, was wir den Mitmenschen aus Liebe schuldig seyen.

1. Denk nur: „was ist mir in denselben Verhältnissen der Mitmensch aus Liebe schuldig?“ — Dies wird dir die Selbstliebe leichtlich beantworten. Nun gerade dasselbe bist du in denselben Verhältnissen dem Mitmenschen schuldig. — Oder mit Stattlers Worten a): „Quod et quanta obligatione naturali in quavis hypothesi quiscunque alius homo mihi debet officii veri et ordinati amoris, id ipsum ego illi sub pari obligatione vicissim debeo, si hypothesis ex utraque nostrum parte praecise convertatur.“

2. Diese Regel gibt uns ja Selbst unser göttlicher Lehrer Jesus Christus b): „Alles also, was ihr wollet, daß euch die „Menschen thun, das thuet auch ihnen; denn dieses ist das „Gesetz und die Propheten.“*) — Was heißt dies anderes, als: was euch in denselben Verhältnissen Andere schuldig sind aus Liebe, das seyd ihr aus Liebe auch ihnen schuldig?

Sehr fein sagt Stattler c): „In quavis hypothesi multo facilius perspicimus, quid alii nobis amoris ex officio debeant, quam quid nos ipsis debeamus, sub eadem hypothesi conversa constitutis. Accipere enim officium veri amoris vulgo omni difficultate caret; non item praestare id ipsum alteri. Atqui naturaliter aversamur ea, quae difficilia et

---

a) L. c. §. 76. b) Matth. VII, 12.

*) Dies ist schon in den Schriften des alten Bundes enthalten, nämlich dem Geiste nach, der in denselben herrscht.

c) L. c. §. 79.

ob ipsam difficultatem molesta sunt. Quod vero aversamur praestare officium, id voluntate pervertente intellectum, et attentionem avocante, difficilius perspicimus. Ex adverso accipere veri amoris officium non modo difficultate ac molestia vulgo caret, sed etiam perjucundum est; ac proinde conversa facile ad idem perspiciendum attentione, facilius nobis id ab aliis deberi adpercipimus."

VII.

Die bloß sinnliche Zuneigung zu einem Menschen darf, so unschuldig sie auch seyn mag, weder das höchste Motiv der Liebe seyn, noch bestimmen, was wir aus Liebe ihm thun sollen.

1. Diese Proposition versteht unser Verstand leicht, aber unser Herz wird ihr nur zu leicht ungetreu.

Bloß sinnliche Zuneigung darf nicht das höchste Motiv unsrer theologischen Liebe gegen irgend einen Menschen seyn. Dies höchste Motiv darf und soll nur Gottes Liebe zu dem Menschen seyn, und nur dürfen es Jesu Leben, Leiden und Tod seyn nach der oben gegebnen Erklärung. Unsre Liebe zu Menschen wäre ja doch auf gar keine Weise eine theologische Liebe, wenn unsre sinnliche Zuneigung das höchste Motiv derselben wäre.

Ja, wenn wir der Sache recht auf den Grund sehen, so müssen wir gestehen, daß solche Liebe eigentlich gar keine Liebe wäre; denn sie wäre ein bloßes Befriedigen unsrer sinnlichen Zuneigung, somit nur Akt der Eigenliebe, folglich amor mere interessatus und zwar sinnlich interessatus, und keineswegs amor gratuitus.

Stattler sagt a): „Amor mere sensitivus ex inclinatione naturali praecise exortus, rationis consilio, ac proinde omni rectitudine morali caret; et fallaci criterio voluptatis sensibilis in aestimanda amabilitate hominum unice innititur; ex quo inordinatio affectuum naturali necessitate consequitur."

2. Was ich dem Menschen aus wahrer theologischer Liebe

---

a) L. c. §. 455.

ſchulde, kann mir dieſe an ſich blinde Zuneigung ja nicht beſtimmen. Stattler ſagt a): „Amor hominum mere sensitivus ex natura sua stultus est, et omnis sapientiae ac prudentiae expers, proinde atque amor sui ipsius mere naturalis inclinationis impulsum sine rationis rectae consilio sequens. Ut enim amor nostri ipsorum, si in amandis bonis propriis inclinationem naturalem sequatur, naturali necessitate in bona sensibilia, quae infimi sunt pretii, ac saepissime mere apparentia bona sunt, prae spiritualibus, veris ac summis bonis fertur; quin haec potius aversatur: ita pariter amor aliorum hominum mere sensitivus, seu item a sola naturali inclinatione determinatus, vi naturalis originis suae, bona sensibilia aliis hominibus prae veris bonis altioribus everso recto ordine volet, atque ista prae illis negliget.“

3. Wie ſehr der Menſch, der ſich in ſeinen Handlungen von dieſer ſinnlichen Zuneigung beſtimmen läßt, Pflichten gegen ſich und gegen Andere, zu denen er keine oder nicht ſo große ſinnliche Zuneigung hat, verſäume, und nicht ſelten ſich ſogar zu Verletzungen der Rechtspflichten hinreiſſen laſſe, bedarf keines Beweiſes, da wir es nur zu oft mit anſehen müſſen. Nur zu wahr ſagt Stattler b): „Amor aliorum hominum mere sensitivus omni justitiae suo praedominio adversatur.“

---

a) L. c. §. 456. b) L. c. §. 458.

Zweite Beilage

zur

XII. Abhandlung.

Schrifttexte in Betreff des Almosens;

und:

Einige Väterstellen über Barmherzigkeit gegen den Mitmenschen, und über Almosengeben.

I.

Schrifttexte in Betreff des Almosens.

1. „Gib Almosen von deinem Vermögen, und wende dein „Angesicht von keinem Armen ab: denn so wird geschehen, daß „auch der Herr sein Angesicht von dir nicht abwenden wird.“ a)

Gut sagt hier Heinrich Braun: „Die Wegwendung des Angesichtes von einem Armen ist sichtbare Weigerung, ihm Almosen geben zu wollen. Dem Armen fällt dies desto empfindlicher auf, je auffallender ihm der Wille ist, ihm nicht helfen zu wollen.“

2. „Sei barmherzig,*) so viel du kannst. Hast du viel, „so gib viel: hast du wenig, so gib vom Wenigen gutwillig.**) „Dadurch hinterlegst du dir einen großen Lohn,***) der am „Tage der Noth dein Schatz seyn wird †): denn das Al„mosen rettet von aller Sünde und vom Tode, und läßt nicht „zu, daß deine Seele in die Finsterniß gehe.††) Jeder, der

---

a) Tob. IV, 7.

*) Nämlich auch im Werk; sei auf werkthätige Weise barmherzig.

**) „Etiam exiguum libenter impertiri stude.“

***) „Praemium enim bonum;“ — im Griechischen ist vielmehr die Rede von hinterlegtem Gute, das dir das Almosen ist, das du gibst.

†) Am Tage der Rechenschaft vor Gott.

††) Das Almosengeben macht der Bekehrungsgnade empfänglicher, macht derselben de congruo würdig; es ist Genugthuung für

„Almosen gibt, wird große Zuversicht haben vor Gott dem „Allerhöchsten.“*) Tob. IV, 8 — 12.

3. „Das Almosen rettet vom Tode; dasselbe ist es, was „von Sünden reiniget, und die Barmherzigkeit **) und das „ewige Leben finden macht.“ a)

Aus der Stelle, die ich Nro. 2. angeführt, ist der Sinn dieser Stelle klar genug.

4. Der alte Tobias sprach noch auf dem Todbette: „Traget euern Kindern auf, daß sie nach der Gerechtigkeit „handeln, ***) und Almosen geben.“ — Tob. XIV, 11.

5. „Das Feuer wird vom Wasser gelöscht, und das Almosen „widersteht den Sünden.“ b)

„Kaufe deine Sünden durch Almosen los.“ c)

6. „Et Deus prospector est ejus, qui reddit gratiam: „meminit ejus in posterum, et in tempore casus sui in- „veniet firmamentum.“ d)

7. „Mein Sohn, betrüg den Armen nicht um das Al- „mosen. †) — Verachte den Hungrigen nicht, und kränke ††) „nicht den Armen bei seiner Armuth. †††)— Verzögere dem „die Gabe nicht, der in Noth ist. — Schlag dem Dürftigen „die Bitte nicht ab.“ e)

---

getilgte Sünden; es erlangt wirksame Gnaden, die vor der Sünde künftig bewahren. So rettet, so bewahrt es vor dem Tode der Seele und vor den ewigen Strafen, vor den ewigen Finsternissen; vergl. Matth. VIII, 12. XXII, 13.

*) Wie er Andern barmherzig war, wird Gott es ihm seyn: diese Zuversicht hat er.

**) Gottes.

a) Tob. XII, 9.

***) „Ut faciant justitiam.“

b) Ekkli. III, 33. c) Daniel IV, 24. d) Eccli. III, 34.

†) „Fili, eleemosynam pauperis ne defraudes.“ — Daß du ihm gebest, gab Gott dir Ueberflüssiges; thust du's nicht, so begehst du Defraudation.

††) „Non exasperes.“

†††) Z. B. durch Vorwürfe, er hätte früher klüger oder sparsamer seyn sollen ꝛc.

e) Ekkli. IV, 1 — 4.

8. „Gib dem Bittenden nicht Anlaß, dir Böses zu wün„schen. *) Denn wenn dir jemand in seiner Bitterkeit Bö„ses wünscht, so dürfte sein Wunsch erhört werden; Der wird „ihn nämlich erhören, Der ihn erschaffen hat.“ **) Ekkli. IV, 6.

Hier sagt Beda Mayr: „Es ist nur von denen die Rede, die über die Hartherzigkeit der Menschen zu Gott schreien. Diese werden erhört, und der Hartherzige bestraft.“

Man vergleiche hieher, daß Gott billige Klagen ***) der Wittwen und Waisen gegen Beschädiger erhören werde; thut Er dies, so erhört Er auch billige Klagen der Armen gegen Hartherzige: nun aber hat Gott gesprochen: „Füget Wittwen „und Waisen keinen Schaden zu. Wenn ihr sie beschädiget, „so werden sie zu mir schreien, und Ich werde ihr Geschrei „erhören: mein Zorn wird über euch entbrennen, und Ich werde „euch dem Schwerte preis geben, so daß euere Gattinnen zu „Wittwen und euere Kinder zu Waisen werden.“ a)

9. „Sei in deinem Herzen nicht kleinmüthig; säume nicht, „zu bethen und Almosen zu geben.“ †) b)

Weder das Andenken an begangene Sünden, noch die gegenwärtige Trübsal mache dich kleinmüthig: bethe und gib Almosen; und Gott wird dir gnädig seyn und dir helfen.

---

*) „Non relinquas quaerentibus tibi retro maledicere.“

**) „Maledicentis enim tibi in amaritudine animae, exaudietur deprecatio illius: exaudiet autem eum, qui fecit illum.“

***) Beschädigern und Hartherzigen dürfen wir zwar nicht Böses wünschen; und nicht solches Wünschen erhört Gott: aber vor Gott klagen dürfen wir; und dies Klagen erhört Er. Das Kind darf ja dem Vater klagen: dies Klagen ist eine Art Gebeth; und dies Gebeth wirkt gegen die Angeklagten, wie das Gebeth für Wohlthäter wirksam ist für diese.

a) Exod. XXII, 22 — 24.

†) „Exorare et facere eleemosynam ne despicias.“

b) Ekkli. VII, 9. 10.

10. „Demjenigen geht es nicht gut, *) der im Bösen „verharrt und nicht Almosen gibt.“ a)

11. „Das Almosen des Menschen ist wie ein Siegelring „immer vor Ihm **): und Er bewahrt des Menschen Gutthat „wie einen Augapfel.“ b)

12. „Sei großmüthiger gegen einen Nothleidenden, und „halte ihm das Almosen nicht lange auf.“ c)

„Nimm dich des Armen an wegen des (göttlichen) Ge„botes ***): und entlaß ihn wegen seiner Armuth nicht leer.“ d)

13. Durch das Almosengeben reitzen wir auch Andere, daß sie Almosen geben; vom Wohlthätigen sagt die heilige Schrift: „Darum sind seine Güter durch den Herrn gesichert; „und die ganze Gemeinde †) wird von seinen Almosen erzäh„len.“ e)

Man wird sagen, wie Gott ihn segne seiner Almosen wegen; und dadurch wird man sich angespornt fühlen, auch reichlich Almosen zu geben.

14. „Wenn du also Almosen gibst, sollst du nicht vor dir „die Posaune blasen, ††) wie die Heuchler in den Synagogen „und auf den Gassen thun, †††) damit sie von den Menschen „gepriesen werden: Ich versichre euch, sie haben ihren Lohn

---

*) „Non est enim ei bene.“

a) Ekkli. XII, 3.

**) Vor Gott; Er sieht immer auf sie, wie ein Mensch immer seinen Siegelring verwahrt; vergl. Hohel. VIII, 6. Der Morgenländer bewahrt den Siegelring wie den größten Schatz.

b) Ekkli. XVII, 18. c) Ekkli. XXIX, 11.

***) Dies Gebot steht Deuter. XV, 11. wo es heißt: „Ich befehle „dir, daß du deine Hand deinem armen und dürftigen Bruder „öffnest.“

d) Ekkli. XXIX, 12.

†) Die Vulgata hat: „Omnis Ecclesia sanctorum.“

e) Ekkli. XXXI, 11.

††) Mache es nicht selbst aller Orte bekannt. Der Ausdruck war sprichwörtlich.

†††) Sie thaten es im buchstäblichen Sinn: sie stießen in ein Horn, oder ließen Arme blasen, damit auch andere Armen herbeikamen.

„schon empfangen.*) Wenn du aber Almosen gibst, soll deine „linke Hand nicht wissen, was deine Rechte thut**): auf daß „dein Almosen verborgen sei, und dein Vater, der in's Ver„borgene sieht,***) wird es dir vergelten.“ †) — So spricht bekanntlich unser Herr Jesus Christus, Matth. VI, 2 — 4.

15. Zu den Pharisäern sprach Jesus: „Was aussen an „dem Becher und an der Schüssel ist, reiniget ihr; was aber „euch darinnen ist, ist voll vom Raube und von Ungerechtigkeit. „— Was demnach darinnen ist, ††) gebet als Almosen hin; „und sehet, alsdann wird euch Alles rein seyn.“ Luk. XI, 39. 41.

Jesus wollte sagen: Geniesset nur rechtmäßig Erworbenes; vom unrechtmäßig Erworbenen, dessen Eigenthümern zu restituiren etwa unmöglich ist, †††) gebet Alles zum Almosen hin; dies ist Gott lieber, als eure Observanz in Reinigung der Geschirre.

Gut sagt hier Schnappinger: „In dem Falle, wenn der unrechtmässige Besitzer den Eigenthümer des ungerecht erworbenen Gutes nicht mehr kennt, und auch keine Hoffnnng ist, ihm jemals das Seinige wiedergeben zu können, ist es dem

---

*) Nämlich das bezweckte Lob von Menschen: und weil dies ihr Zweck ist, so ist ihr Almosengeben nicht Tugend, folglich keines Lohnes von Gott würdig.

**) Die linke Hand ist hier die verkehrte Absicht, die das verdienstlos macht, was aus rechter Absicht gethan, verdienstlich wäre; suche also nicht eitle Ehre, habe nicht eitles Selbstgefallen. Der Ausdruck ist sprichwörtlich, weil wir mehr die rechte Hand gebrauchen, als die linke.

***) Der Allsehende.

†) Oeffentlich vergelten; „öffentlich“ hat eine griechische Lesart; auch der heilige Augustin liest so. — Besonders am letzten Gerichtstage wird die Vergeltung öffentlich ausgesprochen.

††) Die Vulgata hat: „Quod superest;“ und so erklären auch Exegeten das: „τὰ ἐνόντα;“ so daß der Sinn wäre: pro re nata, pro eo atque res fert, pro rebus praesentibus. — Schnappinger deutet: was in dem Becher und in den Schüsseln Ungerechterworbenes ist.

†††) Diese Unmöglichkeit setzt hier Jesus voraus: daß die Restitutionspflicht dem Almosengeben vorgehe, wird hier nicht umgestoßen.

Geiste des Christenthumes gemäß, jenes ungerechte Gut unter Dürftige zu vertheilen."

16. Zum Hauptmann Kornelius von Cäsarea hat ein Engel Gottes gesprochen: „Dein Gebeth und dein Almosen sind „zum Andenken vor das Angesicht Gottes hinaufgestiegen."*) a)

Beides also, Gebeth und Almosengeben! Die Religion Jesu Christi verbindet beides; — sie trennt nicht das eine von dem andern; trennen wir's, so sind wir im Irrthume, und von uns steigt nicht das zum Andenken vor das Angesicht Gottes hinauf, was hinaufsteigen soll für und für.

II.

Einige Väterstellen über Barmherzigkeit gegen den Mitmenschen, und über Almosengeben.

*) Jeder Leser der heiligen Kirchenväter weiß, wie unzählige und welch überaus schöne Stellen wir in ihren Schriften über Barmherzigkeit, und geistliche und leibliche Werke dieser Barmherzigkeit gegen den Mitmenschen finden. Was unsere unchristlichen „Menschenfreunde" (wie sie sich nennen) über Menschenliebe schreiben und schwatzen, bleibt da weit zurück, und ist, gegen die Väterweisheit nur etwa im Verhältniß, wie der schwache Schein eines faulen Holzes ist gegen den Glanz der Sonne.

Viele dieser Väterstellen findet man in der Summa doctrinae christianae von Peter Kanisius.

Ich führe nur einige an, ohne mich da an eine genauere Ordnung zu binden; vornehmlich aus Augustin.

A.

Ueber Barmherzigkeit und leibliche Werke derselben, besonders das Almosengeben.

1. Augustin.

1) „Quid est autem misericordia, nisi alienae miseriae quaedam in corde nostro compassio, qua utique, si possimus, subvenire compellimur. Servit autem motus iste rationi, quando ita praebetur misericordia, ut justitia con-

*) Das Bild ist hergenommen von Rauchwerken, die von den jüdischen Opferaltären zu Gott aufstiegen. Dein Gebeth und dein Almosengeben gefiel Gott.

a) Apostelg. X, 4.

servetur, sive cum indigenti tribuitur, sive cum ignoscitur poenitenti.“ a)

2) „Facile curatur vulneribus peccatorum, qui necessitatem curaverit pauperum, et misericordiam accipiet, qui proximo pietatis non denegat officia. Denique cui dare praecipitur, gaudeat, quod non ea sorte natus sit, ut indigeat. Sufficit ad gloriam dantis, quod alterius miseria in paupere locuples donando exsistat, quod misericordia foenerat Deum, quod pascat in paupere Christum, quod per alterius inopiam peccatorum accipiat indulgentiam. Objurgantis Domini vox est: „Si in alieno „mammona fideles non fuistis, quod vestrum est, quis „dabit vobis?“ b) Talem enim se exhibere, quis pauperi debet, qualem sibi alium exhibere vellet, si pauper ipse fuisset. Caeterum dispendium magnum est, si Deum de Dei dono promereri nolueris, aut cum tibi Dominus ad hoc dederit, ut dispenses, ejus delegata non serves. Semper enim sua Dominus tibi dispensanda interim commendavit, de re sua pauperibus te dare praecepit. Cur dantis jussa contemnis? Cur pactum destituis? Cur Dominum jubentem dare non audis? Facile enim poterit pecuniam acceptam amittere, qui, quod accepit, in lucrum nolaerit erogare. „Estote misericordes, sicut et pater „vester coelestis misericors est vestri.“ c) Similitudinem patris actus indicent sobolis. Similitudo operis similitudinem indicet generis. Actus nomen confirmet, ut nomen genus demonstret. Quod contulit pater, filius servet, ut et filio pater promissa praemia repraesentet. Patrimonium, quod habes, si operaris, tuum est; si cessas, alienum est. Pecunia, quae servatur, casibus servit; quae in misericordia reservatur, praemium futurum acquirit. Quid vereris Christo committere, quod a latronibus vix poteris reservare? „Qui dat, inquit, pauperi, non egebit.“ d) Dividis patrimonium tuum haeredi, et Christus est indignus de tuo aliquid tecum tollere, aliqua tecum in futura secula deportare? Quid haeredi servas, quo si utatur ignoras? Quid substantiam cumulas, quam fortassis in-

---

a) Libr. IX. de civitate Dei, cap. 5. b) Luc. XVI, 10. c) Luc. VI, 36. d) Proverb. XXVIII, 8.

grato relinquis? Forsitan illi praestabis, quicquid misericordiae causa de ejus portione detraxeris. Quare fac primo, quod jubetur, ut possis accipere, quod promittitur. Non potest usuras accipere, qui Dominum noluerit foenerare.“ a)

3) „Perfecta est ergo misericordia, ut ante occurrat esurienti cibus, quam roget mendicus. Non enim est perfecta misericordia, quae precibus extorquetur. Sed si tacet mendicus, loquitur pallor in facie, pene lassus, fessus est, coelisque suspectus. Festina, pietas, succurrere, ne, quod debetur Domino, vendices tibi. Imitare Deum tuum, qui solem suum oriri facit super bonos et malos, et pluit super justos et injustos. b) Et ecce venit tibi pluvia, antequam roges, descendit ubertas nocte, dum stertis; dum adhuc in lecto es, ex praecepto vigilat dies, excubant elementa, fructus te nesciente effunduntur. Jactat coelum et parturit terra, tot cellaria messium, dum nescimus, sic accipimus, et tantas opes comedimus, antequam rogemus. Et tu homo, modicus est ipse panis, et precibus vendis? Non rogaverunt quatuor millia Jesum in deserto septem panes et paucos pisces, ut infinita agmina pranderent, quo prandio vicisset saltem usura mensuram. c) Qui cum erogasset: Colligite, inquit, fragmenta, ne quid depereat, quia sanctum fuerat totum, quod ipse confecerat; rediguntur septem sportae buccellarum, saturata sunt tanta millia, et nihil minoratum est. Et crevit eis cibus, dum impenditur victus, sic et eleemosyna si indigentibus erogetur. Magnum opus est eleemosyna, ut faciat homo, quod facit Deus, quia hos parvos esurientes in terra dimisit, qui uno vasculo orbem coeli pascit, per quem et nobis liceat erogare. Sed si ubique fuisset abundans, perierat misericordia: dedit nobis Deus secundum baptismum. Quis enim sine peccato? „Nam sicut aqua exstinguit aquam, sic et eleemosyna ex„stinguit peccatum.“ d) In horreis nostris habeamus abundantiam, quae flammas nostras oblatione unius panis exstinguat; et ante fores gehennae stat misericordia et

---

a) Serm. 76. de tempore. b) Matth. V, 45. c) Matth. XV, 25. etc. d) Eccli. III, 33.

neminem permittit in carcerem mitti. Et quicunque misertus fuerit, miserebitur et ei; et si quis non fuerit misertus, non miserebitur ei. Da panem, cum potes, quia nemo esurit in inferno, nec habebis post mortem frumentum, nec invenies illic aliquando mendicum, quia non erit tempus miserendi.“ a)

4) „Quid sunt pauperes, quibus damus, nisi laturarii nostri, per quos in coelum de terra migramus? Da, laturario tuo das; ad coelum portat quod das. Quomodo, inquis, ad coelum portat? Et video, quia manducando consumit. Prorsus non tenendo, sed manducando transportat. An excidit tibi: „Venite benedicti, percipite. „Esurivi enim, et dedistis mihi manducare. Et cum uni „ex minimis meis fecistis, mihi fecistis.“ b) — c)

5) „Sed dicet aliquis: Pauper sum, ideo eleemosynam dare non possum. Ut nullus pauper se excusare posset, Dominus et Salvator noster pro calice aquae frigidae mercedem se redditurum esse promisit. d) Dicis ergo: pauper sum. Si nihil amplius habes in substantia tua, quam tibi aut in victu, aut vestitu rationabili aut mediocri sufficiat, sola tibi potest bona voluntas sufficere. Sed rogo te, diligenter conscientiam tuam interroga, ne aliquoties per ebrietatem perdas, quod per eleemosynam dare potueras; ne forte per gulam studeas in terra consumere, quod per eleemosynam debueras in coelum recondere. Ne forte delicias praeparando, ornamenta ad luxuriam comparando, non habeas, quod pro remedio animae tuae possis pauperibus erogare. Et cum pretiosae vestes nostrae a tineis soleant devorari, pauperes nec vilia vestimenta merentur accipere. Si ergo ista omnia impedimenta non aggravant animam nostram, et hoc solum habemus, quod nobis, vel nostris sufficere possit, non apparebimus rei, si eleemosynam pauperibus non erogamus. Si vero, ut jam dictum est, frequenter luxuria devorat, quod misericordia in coelum thesaurizare potuerat, corrigamur, dum tempus est, et quod hucusque

---

a) Libr. 50. homiliarum, — homilia 39. b) Matth. XXV, 40.
c) Sermon. 50. de tempore. d) Matth. X, 42.

aut non fecimus, aut forte minus, quam oportuit, fecimus, implere totis viribus studeamus.“ a)

6) „Sacrificium Christiani est eleemosyna in pauperem. Hinc enim fit Deus peccatis propitius. Nisi autem peccatis propitius fiat Deus, quis remanebit nisi reus? Ab eis peccatis et delictis, sine quibus vita ista non ducitur, mundantur homines per eleemosynas. Quae sunt duorum generum, erogando et remittendo. Erogando, quod habes bonum; remittendo, quod pateris malum. Haec duo genera eleemosynarum Dominus magister bonus, qui verbum breviavit super terram, ut esset fructuosum, et non onerosum, quam breviter fuerit complexus, audite b): „Remittite, inquit, et remittetur vobis,“ pertinet ad ignoscendum. Date, et dabitur vobis, pertinet ad erogandum. Ex illa eleemosyna, qua ignoscis homini, nihil perdis. Ecce statim veniam petit, ignovisti, nihil amisisti. Caritate amplior domum redisti. Illud aliud genus eleemosynarum, ubi jubemur erogare indigentibus, grave videtur, quia, quod quisque dederit, hoc ipsum, quod dabit, non habebit. Equidem et hic securos nos facit Apostolus, qui dixit: „Prout quisque habet,“ c) non ut aliis sit refectio, vobis angustia. Metiatur ergo unusquisque vires suas, non thesaurizare attendat in terra; det, non perit, quod dat. Non dico, hoc non perit, sed dico, hoc solum non perit. Alia vero, quae non dederis, et abundant tibi, aut cum vivis, amittis, aut cum morieris, dimittis. Deinde, fratres mei, tanta promissio quem non hortatur? Dimittite, inquit, et dimittetur vobis. Date, et dabitur vobis. Quando dicit, date, et dabitur vobis, attendite, cui dicat: homini dicit Deus, mortali dicit immortalis, mendico dicit tantus paterfamilias. Neque enim hoc revocaturus est, quod dedimus, invenimus quem foeneremur. Demus in usuram, sed Deo, non homini. Ei damus, qui adundat, ei damus, qui dedit, quod demus, et pro modicis rebus profert nobis, pro mortalibus, pro putribilibus, pro terrenis, quae aeterna sunt et incorruptibilia, et sine fine manentia. Quid multa dicturus sum? Se promittit, qui

a) Serm. 227. de tempore. b) Luc. VI, 37. 38. c) 2. Cor. VIII, 12.

promittit. Si amas illum, eme illum ab illo. Et ut noveris, te ipsi dare, audi illum dicentem: Esurivi, et dedistis mihi manducare. Sitivi et dedistis mihi potum. Hospes fui, et suscepistis me etc. Et dicunt illi: Quando te vidimus in his necessitatibus constitutum? et ministravimus tibi? Et ille: „Quando uni „ex minimus meis fecistis, mihi fecistis.“ a) Dat de coelo, accipit in terra. Ipse dat, ipse accipit; quasi foenum trajectitium facis, hic das, ibi recipis. Hic das res perituras, ibi recipis res sine fine mansuras.“ b)

7) „Dives et pauper duo sibi sunt contraria; sed iterum duo sunt sibi necessaria. Nullus indigeret, si invicem supportarent; et nemo laboraret, si se ambo juvarent. Dives propter pauperem factus est, et pauper propter divitem. Pauperis est orare, et divitis erogare. Dei est pro parvis magna pensare. De misericordiâ ejus parva, magna nascitur copia. Foecundus est ager pauperum, cito reddit donantibus fructum. Via coeli est pauper, per quam venitur ad patrem. Incipe ergo erogare, si non vis errare. Patrimonii tui, quo es ligatus, compedem in hac vita resolve, ut libere ad coelum possis accedere. Abjice abs te divitiarum onera, abjice vincula voluntaria, abjice anxietates et taedia, quae te pluribus in annis inquietant.“ c)

2. Ambrosius.

1) „Bona etiam misericordia, quae et ipsos perfectos facit, quia imitatur perfectum patrem. Nihil tam commendat christianam animam, quam misericordia. — — Si nudum vestias, teipsum induis justitiam. Si peregrinum sub tectum inducas tuum, si suscipias egentem, ille tibi acquiret sanctorum amicitias et aeterna tabernacula.“ d)

2) „Pecuniam habes, redime peccatum tuum. Non venalis est Dominus, sed tu ipse venalis es. Peccatis tuis venumdatus es, redime te operibus tuis, redime te pecunia tua.“ e)

---

a) Matth. XXV, 35. etc. b) Libr. 50. homiliarum, — homilia 29,
c) Serm. 25. de verbis Domini. d) Libr. I. offic. c. 11.
e) Libr. de Helia et jejunio, cap. 20.

3. Chrysostomus.

1) „Non dixit: Si jejunetis, similes eritis Patri vestro; neque dixit: Si suppliciter oraveritis, similes eritis Patri vestro; neque: Si virginitatem illaesam servaveritis, similes eritis Patri vestro. Nihil enim horum est circa Deum, nec horum quicquam Deus operatur. Sed quid? „Estote misericordes, sicut et Pater vester, qui in coelis „est.“ a) Hoc Dei opus est. Hoc si non habeas, quid habes? „Misericordiam, volo, inquit, et non sacrificium.“ b) Fecit coelum Deus, fecit terram; magna, et ipsius digna sapientia. Sed horum nullo tantum humanam attraxit naturam, quantum misericordia et clementia; ait enim: Hoc quidem opus est sapientiae et potentiae, et bonitatis: multo magis autem, quod servus factus est. Nonne magis in hoc eum admiramur? Non in hoc magis acceptamur? Nihil ita Deum attrahit, sicut misericordia. Et multa de hoc passim omnes prophetae loquuntur.“ c)

2) „Unde vero Deus ita mundum dilexit? Ex nulla quidem alia re, sed ex caritate sola. Revereamur ejus itaque caritatem, miserationis excessum erubescamus. Ipse namque nec Unigenito pepercit propter nos, nos autem et pecuniis parcimus contra nos ipsos. Ipse et legitimum pro nobis filium tradidit, nos vero nec argentum propter eum contemnimus, sed neque propter nos. Et quid dico pecunias? Nonne si innumeras haberemus animas, omnes oportuerat pro eo ponere. Servis quidem et mulis, et equis torques aureos circumponentes. Dominum vero nudum circumeuntem, et fores ex foribus mutantem, et semper in exilibus morantem, et manus porrigentem despicientes, frequenter autem et torvo respicientes oculo, licet et hoc ipsum propter nos patiatur. Libenter enim esurit, ut tu pascaris, et nudus circumit, ut incorruptionis indumenti tibi praebeat occasionem; sed nec ita vestrorum aliquid erogatis.“ d)

3) „Magna res homo, et pretiosa vir misericors. Haec major est gratia, quam mortuos resuscitare. Multo namque majus est, quam in nomine Jesu mortuos susci-

---

a) Luc. VI, 36. b) Os. VI, 6. — Matth. XII, 7. c) Serm. 56. ad populum Antioch. d) Homilia 32. ad popul. Antioch.

tare, esurientem pascere Christum. Nam hic quidem tu de Christo bene mereris, illic autem ipse de te. — Hic enim, in signis, inquam, ipse Deo debes, in eleemosyna vero Deum habes debitorem.“ a)

4. Leo der Große.

1) „Multis divinarum scripturarum testimoniis edocemur, quantum eleemosynarum meritum et quanta sit virtus. Certum est enim, unumquemque nostrum animae suae benefacere, quoties misericordia sua inopiae succurrit alienae. Prompta ergo et facilis apud nos largitas esse debet, si credimus, sibi unumquemque id praestare, quod indigentibus tribuit. Thesaurum enim suum condit in coelo, qui Christum pascit in paupere. Benignitatem itaque in hoc et dispensationem divinae pietatis agnosce. Idcirco enim te abundare voluit, ut per te alius non egeret, et per ministerium operis tui pauperem ab egestatis labore, teque a peccatorum multitudine liberaret. O mira providentia et bonitas creatoris, ut uno facto duobus vellet esse succursum.“ b)

2) „Et si non est omnium aequalis facultas, debet esse par pietas, quoniam fidelium largitas non de muneris pensatur pondere, sed de benevolentiae quantitate. Habeant in hoc misericordiae commercio etiam pauperes lucem, et ad sustentationem egentium de quantacunque substantia aliquid, quod eos non contristet, excerpant. Sit dives munere copiosior, dum pauper animo non sit inferior. Quamvis enim major speretur reditus de majore semente, potest tamen de exigua satione multus fructus provenire justitiae.“ c)

5. Gregorius der Große.

1) „Exteriora nostra Domino, quamlibet parva, sufficiunt: cor namque, et non substantiam, pensat. Nec perpendit, quantum in ejus sacrificio, sed ex quanto proferatur. Nam si exteriorem substantiam perpendamus, ecce sancti negotiatores nostri perpetuam angelorum vitam, datis retibus et navi, mercati sunt. Aestimationem quippe pretii recte non habet, sed tamen regnum Dei

a) Homil. 36. ad popul. Antioch. b) Serm. 1. de collectis. c) Serm. 3.

tantum valet, quantum habes. Valuit namque Zachaeo dimidium substantiae, quia dimidium aliud ad hoc, quod injuste abstulit, restituendum in quadruplum reservavit. a) Valuit Petro et Andreae dimissis retibus et navi. b) Valuit viduae duobus minutis. c) Valuit alteri calice aquae frigidae. d) Regnum itaque Dei, ut diximus, tantum valet, quantum habes. Pensate igitur, fratres, quid vilius, cum emitur; quid carius, cum possidetur? Sed fortasse, nec calix aquae frigidae suppetit, qui indigenti praebeatur; etiam tunc securitatem nobis promittit sermo divinus. Redemtore etenim nato, coeli cives ostensi sunt, qui clamarent. „Gloria in excelsis Deo, et in terra pax hominibus bonae voluntatis.“ e) Ante Dei namque oculos nunquam est vacua manus a munere, si fuerit area cordis repleta bona voluntate. Hinc etenim Psalmista dicit f): „In me sunt, Deus, vota tua, quae reddam laudationes tibi.“ Ac si aperte dicat: Etsi exterius munera offerenda non habeo, intra memetipsum tamen invenio, quod in ara tuae laudis impono, quia, qui nostra datione non pasceris, oblatione cordis melius placaris. Nihil quippe offertur Deo ditius voluntate bona.“ g)

2) „Restat ergo, ut nunquam elatio surgat ex munere, quando videlicet dives ex eo, quod pauperi tribuit, agit, ut in perpetuum pauper non sit.“ h)

3) „Quisquis super eum, cui aliquid tribuit, fastu se elationis extollit, majorem culpam intrinsecus superbiendo peragit, quam extrinsecus largiendo, mercedem, fitque ipse bonis interioribus nudus, cum nudum despicit vestiens, eoque agit, ut seipso deterior fiat, quo se indigenti proximo meliorem putat. Minus quippe inops est, qui vestem non habet, quam qui humilitatem.“ i)

4) Er tadelt die, welche nur denen geben, die ihnen familiär ſind, und ſagt: „Nam et unusquisque, qui indiget, eo ipso, quo homo est, et jam incognitus non est.“ k)

---

a) Luc. XIX, 8. b) Matth. IV, 20. c) Luc. XXI, 2. d) Matth. X, 42. e) Luc. II, 14. f) Ps. LIII, 12. g) Homil. 5. in Evangelia. h) In cap. 51. Job, — libr. XXI. cap. 14. i) L. c. k) L. c.

B.

Ueber geiſtliche Werke der Barmherzigkeit.

1. Auguſtin.

1) „Non solum, qui dat esurienti cibum, sitienti potum, nudo vestimentum, peregrinanti hospitium, fugienti latibulum, aegro vel incluso visitationem, captivo redemtionem, debili subvectionem, caeco deductionem, tristi consolationem, non sano medicinam, erranti viam, deliberanti consilium, et quod cuique necessarium est indigenti, verum etiam et qui dat veniam peccanti, eleemosynam dat, et, qui emendat verbere, in quem potestas datur, vel coërcet aliqua disciplina, et tamen peccatum ejus, quo ab eo laesus est aut offensus, dimittit ex corde, vel orat, ut ei dimittatur, non solum in eo, quod dimittit atque orat, verum etiam in eo, quod corripit, et aliqua emendatoria poena plectit, eleemosynam dat, quia misericordiam praestat. Multa enim bona praestantur invitis, quando eorum consulitur utilitati, non voluntati, quia ipsi sibi inveniuntur inimici, amici vero eorum potius illi, quos inimicos putant, et reddunt errando mala pro bonis, cum reddere mala Christianus non debeat pro malis. Multa itaque sunt genera eleemosynarum, quae cum facimus, adjuvamur, ut dimittantur nobis nostra peccata.“ a)

2) „Homo igitur, ut homini apparet, anima rationalis est, mortali atque terreno utens corpore. Partim ergo corpori, partim vero animae hominis bene facit, qui hominem diligit. Ad corpus quod pertinet, medicina nominata est; ad animam autem disciplina. Sed medicinam nunc voco, quidquid omnino corporis vel tuetur, vel instaurat salutem. — — Quod autem attinet ad disciplinam, per quam ipsi animo sanitas instauratur, quae si absit, nihil ad depellendas miserias salus ipsa corporis valet, difficillima omnino res est. Atque ut in corpore dicebamus, aliud esse morbos et vulnera curare, quod pauci homines bene facere possunt, aliud autem famem sitimque sopire, et caetera, in quibus subvenire hominem homini vulgo passimque conceditur, sic in animo sunt

---

a) Enchirid. c. 72.

quaedam, in quibus excellentia illa et rara magisteria non admodum desiderantur, ut cum hortamur et monemus, ut haec ipsa indigentibus exhibeantur, quae corpori exhibenda esse diximus. Cum enim haec facimus, ope corpori, cum autem docemus ut fiant, disciplina animo subvenimus: Sunt vero alia, quibus multimodi variique morbi animorum magna quadam et prorsus ineffabili ratione sanantur. Haec tamen disciplina, de qua nunc agimus, quae animi medicina est, quantum Scripturis ipsis colligi licet, in duo distribuitur, coërcitionem, et instructionem. Coërcitio timore, instructio vero amore perficitur, ejus dico, cui per disciplinam subvenitur; nam qui subvenit, nihil horum duorum habet, nisi amare.“ a)

2. Chrysostomus.

„Nihil ita gratum est Deo, et ita curae, ut animarum salus. — Talem igitur habentes Dominum, tam misericordem, tam benignum, tam mansuetum, cum nostrae, tum fratrum nostrorum salutis curam geramus. Nam et hoc nostrae salutis argumentum erit et occasio, si non solum pro nobis ipsis soliciti, sed et proximo utiles fuerimus, ipsum ad viam veritatis manuducentes. Et ut sciatis, quantum bonum sit, cum salute nostra et alios lucrari, audi prophetam ex persona Dei dicentem: „Qui educit „pretiosum a vili, quasi os meum erit.“ b) Quid hoc est? Qui ab errore ad veritatem, ait, manuduxerit, vel a peccato ad virtutem proximum induxerit, pro virili humano me imitatur. Etenim ipse, cum Deus sit, propter nihil aliud nostram induit carnem, et alia omnia humana sustinuit, et crucem quoque suscepit, nisi ut nos peccato obnoxios a maledicto liberaret. Et hoc quoque Paulus clamat, dicens: „Christus nos redemit a maledicto legis, „factus pro nobis maledictum.“ c) Si igitur ipse, qui Deus est ineffabilis essentiae, ob misericordiam ineffabilem haec omnia propter nos et salutem nostram suscepit, cur non et nos erga fratres justi sumus, agnoscentesque eos ut membra nostra, et eripientes ex diaboli

---

a) De moribus Eccles. l. I. cap. 27. et 28. b) Jerem. XV, 19.
c) Gal. III, 13.

faucibus, in viam virtutis inducimus? Nam ut anima corpore melior est, ita his, qui indigentibus pecunias et facultates suppeditant, majoribus praemiis digni sunt hi, qui admonendo et continue docendo, in viam rectam supinos et desides inducunt, monstrando eis divinarum virtutum fragrantiam.“ a)

5. Klemens von Alexandria.

„Operamini, inquit Dominus, non cibum, qui perit, „sed qui manet in vitam aeternam.“ b) Sumitur autem nutrimentum et per cibos, et per verba; et revera beati sunt pacifici, qui eos, qui in hac vita et errore ab ignorantia oppugnantur, contraria docendo transmovent, et traducunt ad pacem, quae est in verbo, et vita, quae est ex Deo, et eos, qui esuriunt justitiam, panis distributione nutriunt.“ c)

---

a) Homil. 3. in Genesim. b) Joann. VI, 27. c) Stromat. l. I.

Dritte Beilage

zur

XII. Abhandlung.

Von der Freundschaft.

Dritte Beilage

zur

XII. Abhandlung.

Von der Freundschaft.

Uebersicht.

Die Freundschaft ist in ihrem sublimsten Sinne eine vorzügliche und besondre Uebung der theologischen Nächstenliebe; deßwegen handeln wir von der Freundschaft in dieser Beilage zur Abhandlung von der theologischen Nächstenliebe.

I. Was ist das Wesen der Freundschaft? — Stellen aus dem heiligen Augustin.

II. Von der Wahl der Freunde.

III. Von den Pflichten der Freundschaft.

IV. Texte der heiligen Schrift in Betreff der Freundschaft.

V. In welchem Falle die Freundschaft aufzugeben sei.

I.

Was ist das Wesen der Freundschaft? — Stellen aus dem heiligen Augustin.

1. Gegenseitiges und manifestirtes Wohlwollen, mit der einer dem andern uneigennützig Das will, was ihm gut ist, heissen sie „Freundschaft.“ *)

*) In sofern Alle Allen wohlwollen und, nach Verhältnissen, dies Wohlwollen einander manifestiren sollen, ist die amicitia im weitesten Sinne des Wortes etwas Universäles. Man kann daher mit Stattler (Ethic. comm. Part. III. Sect. 1. §. 154) die

Was wahre Freundschaft im sublimsten Sinne des Wortes sei, läßt sich besser empfinden, als mit kalten Worten bezeichnen.

Mir ist die Freundschaft eine besondre Vereinigung zweier Gemüther, die von gleicher Gesinnung sind, und die in ihrer Vereinigung Gott mit einander lieben wollen von ganzem Herzen, und hierin einander auf alle mögliche Weise unterstützen.

So manches andere, das man auch Freundschaft nennt, verdient diesen schönen Namen eigentlich nicht; es sind höchstens harmonische gegenseitige Handlungsweisen zu irgend einem Zwecke mit einer Benevolenz des einen gegen den andern. — Wenn du solches Freundschaft nennen willst, wo es zwischen zwei Personen etwas Andauerndes bildet, so will ich mich mit dir in keinen Disput einlassen; ich aber nenne mir nur das wahre Freundschaft, *) was ich so eben gesagt habe.

---

amicitiam in universalem und in specialem eintheilen. Nimmt man die Freundschaft als universalem, so sage ich mit Stattler §. 145.: „Deum ex toto corde amans hoc ipso omnium hominum verus amicus est.“ — Ich handle aber in dieser Beilage von der speciälen Freundschaft, von welcher Stattler §. 159. richtig sagt: „Vera specialis amicitia universalem cum omnibus hominibus amicitiam non tollit.“ — Aus dem, was ich von der speciälen Freundschaft sage, erhellt, daß sie der universälen sehr frommt.

*) Nämlich wahre speciäle Freundschaft. — Wer nicht alle Menschen liebt, der liebet Gott nicht, ist also auch der speciälen Freundschaft nicht fähig; wie da Stattler §. 161. richtig sagt: „Qui universalis omnium hominum amicus non est, — ad omnem specialem amicitiam ineptus, eademque indignus est.“ — Sailer sagt: „Wenn man fragt, ob es Pflicht sei, Freunde zu haben, so hätte man fragen sollen, ob es Pflicht sei, gut zu seyn; denn das Gutseyn ist in Hinsicht auf Andere Güte; Güte einiget die Gleichgesinnten; Einigung unter Gleichgesinnten ist Freundschaft, und wenn der Sinn für die ewigen Angelegenheiten der Menschen den Knoten zugezogen hat, oder festhält, wahre, bleibende Freundschaft. Sie kann nicht begehrt, nicht erfleht, nicht geboten werden; sie ist, wo die Harmonie der Herzen ist, und macht sich selber, wie die Harmonie. Geboten werden kann nur: Sei gut, d. h. mache dich der Freundschaft mit Guten fähig, werth.“ (Handb. der Mor. II. B. N. 177.)

2. Ich will meine Idee von der Freundschaft in einem Beispiele anschaulicher machen.

N. und S. sind beide gottselig gesinnt, streben beide, immer noch gottseliger zu werden. In dieser gleichen Gesinnung fühlen sie sich zu einander besonders angezogen; sie offenbaren dies einander, geschehe denn diese Offenbarung auf was immer für eine Weise. Sie fühlen sich aber so zu einander angezogen, daß das Angezogenseyn nicht in ihnen selbst, sondern in Gott das Ruheziel hat: denn in ihrer Gottseligkeit fühlen sie beide, nicht könne einer im andern dieses Ruheziel finden, sondern sie beide können es mit einander nur in Gott finden. Sie lieben mit einander Gott; und auch dies offenbaren sie sich, geschehe denn diese Offenbarung auf was immer für eine Weise. Hat die Freundschaft einmal ihren gehörigen Grad der Offenheit und Vertraulichkeit, so reden sie mit einander mit kindlicher Herzlichkeit von Gott und von der Liebe zu Ihm: sie ermuntern einander, Ihn mit treuer, standhafter und ungetheilter Liebe zu lieben.*) Sie loben und preisen in ihren frommen Gesprächen Ihn und seine Erbarmungen. Sie unterstützen einander durch das Gebeth, durch das sie einander reichliche Gnaden zu erlangen streben. Sie leisten einander auch sonst alles, was wie immer zum Wohl dienen kann.

Auf solche Weise ist ihre Freundschaft in ausgezeichnetem Grade Uebung theologischer Nächstenliebe. Zugleich ist in dieser Freundschaft Uebung der generälen Liebe zu Gott, und mitunter wohl auch reichliche Uebung der speciälen Liebe zu Ihm.

Eine solche Freundschaft ist wahrhaft erhaben, und die Süßigkeit solcher Freundschaft hat ihre Quelle in Gott, da Er das letzte und höchste Objekt dieser Freundschaft ist. Uebernatürliche Gnade strömt reichlich von Ihm herab in solche Freundschaft. **)

---

*) Es sagt auch Thomas von Kempen: „Juvat tamen non parum ad profectum spiritualem, devota spiritualium rerum collatio, maxime ubi pares animo et spiritu, in Deo sibi sociantur.“ (De imit. Chr. l. I. c. 10.)

**) Stattler, dem man Empfindelei gewiß nicht vorwerfen kann, schreibt §. 167.: „Ex vera speciali amicitia ingens vera

Wer sich zu solcher Freundschaft erschwungen hat, den stört es nimmer, was Thomas von Kempen sagt: „Ex omnibus ergo caris, sit Jesus solus dilectus specialis. Diligantur omnes propter Jesum, Jesus autem propter seipsum. Solus Jesus Christus singulariter est amandus; qui solus bonus et fidelis prae omnibus invenitur amicis. — Nunquam cupias singulariter laudari vel amari: quia hoc solius Dei est, qui similem sibi non habet. Nec velis, quod aliquis tecum in corde suo occupetur, neque tu cum alicujus occuperis amore: sed sit Jesus in te et in omni bono homine.“ a) — Nimmer stört ihn dies: denn er liebt mit seinem Freunde den Einen guten gemeinschaftlichen Freund Jesus Christus: er bleibt nicht am Freunde hangen, sondern hängt mit ihm nur Jesu Christo an, so daß beide sich als Ein Herz Jesu Christo weihen. *)

Es ist dies eine Freundschaft, die in's ewige Leben empor-

---

voluptas amico utrique accedit. Nihil enim jucundius, nec ulla verior voluptas, quam eum, quem vero dignum speciali amore judicas, vero et ordinato amore amare; ac vicissim ab eo, ceu non minus dignus, pariter amari. Amor enim omnis jucundus affectus per se est, eoque jucundior, quo major illius cognita vera perfectio seu personae amatae dignitas ac meritum est. Atqui veri specialis amici dignitas insignis, simulque probe perspecta amico est. Tam dignum ergo amore recte amare, et ab eo item dignus pari amore existimari, actuque pariter vere et secundum rectum ordinem (id est pulchre) amari: id est tam sincerum propriae item perfectionis testimonium ab eo accipere; istud enimvero, siquid in rebus humanis jucundum, certe jucundissimum est.“ — Aber das Süßeste in der Freundschaft ist dennoch das „Gott mit einander lieben.“

a) De imit. Christ. l. II. c. 8.

*) Hierin vorzüglich besteht jene unio animorum, die in der Freundschaft ist. Stattler sagt §. 171.: „Unio animorum amicitiae cuique verae essentialis est, eoque major, quo specialior est amicitia.“ — Und je größer in beiden Freunden die Liebe zu Jesus Christus wird, desto inniger und süßer wird ihre Freundschaft, desto höher steigt ihre unio animorum in Dem, für den sie Ein Herz sind.

springt; denn sie dient hiernieden dazu, daß die Freunde dort ewig heiliger seyen und seliger; und in alle Ewigkeit werden sie jenseits sich darüber besonders freuen, daß sie hiernieden solche Freundschaft hatten. Diese hört jenseits nicht auf, sondern ist ewig verklärt in Fülle der Seligkeit, in der das Fürbittgebeth für den ewigen Freund und jede Art Unterstützung nun aber nimmer statt hat, weil unnöthig. *)

3. Solche Freundschaft finden wir in den Lebensgeschichten von Heiligen. Wie schön erscheint da die Freundschaft, und wie sublim! Je heiliger die in Gott vereinigten Seelen sind, desto inniger, höher und seliger ist ihre Freundschaft.

Wie sehr auch die Kirchenväter und lichte Geistesmänner gottselige Freundschaft empfehlen, wissen meine Leser.

Nur aus dem heiligen Augustin will ich Einiges in Betreff der Freundschaft anführen.

1) „Mecum familiarissimus amicus meus non solum de probabilitate humanae vitae, verum etiam de ipsa religione concordat, quod est veri amici manifestissimum indicium. Siquidem amicitia rectissime atque sanctissime definita est, rerum humanarum et divinarum cum benevolentia et charitate consensio.“ a)

2) An seinen Freund Martian schreibt Augustin Vortreffliches, aus dem erhellt, das „Gott mit einander lieben“ sei allein wahre Freundschaft.

Unter Anderm schreibt er ihm: „Nunc vero quantum de te gaudeo, quibus explicem verbis, quando eum, quem quoque modo habui diu amicum, habeo jam verum

---

*) Schön sagt Stattler §. 176. von wahrer Freundschaft: „Ipsa mors praesentiam quidem et omnem consuetudinem amicorum talium saltem ad tempus tollet: attamen dulcem semper amici memoriam et animorum utriusque unionem relinquet: quae demum in futurae beatioris vitae societate communi aeternae beatitatis fruitione confirmabitur. — Das „Gott mit einander lieben“ kann der Tod des einen nicht einmal auf einige Zeit unterbrechen; der Hingeschiedne liebet Gott in der Ewigkeit, und der Zurückgebliebene liebet Gott auf Erden; sie lieben Ihn noch mit einander, obschon sie nicht beisammen sind.

a) Contra Academicos l. III. c. 6.

amicum? Accessit enim etiam rerum consensio divinarum, quoniam qui mecum temporalem vitam quondam jucundissima benignitate duxisti, nunc spe vitae aeternae mecum esse coepisti. Modo vero etiam de rebus humanis inter nos nulla dissensio est, qui eas rerum divinarum cognitione pensamus: ne plus eis tribuamus, quam modus earum justissimus postulat: nec eas in aliquo contemtu abjiciendo, creatori earum Domino rerum coelestium et terrestrium faciamus injuriam. Ita fit, ut inter quos amicos non est rerum consensio divinarum, nec humanarum plena esse possit ac vera. Necesse est enim, ut aliter, quam oportet, humana aestimet, qui divina contemnit, nec hominem recte diligere noverit, quisquis eum non diligit, qui hominem fecit. Proinde non dico, nunc mihi plenius amicus es, qui eras ex parte, sed quantum ratio indicat, nec ex parte eras, quando nec in rebus humanis mecum amicitiam veram tenebas. Rerum quippe divinarum, ex quibus recte humana pensantur, socius mihi nondum eras, sive quando nec ipse in eis eram, sive posteaquam ego eas utcunque sapere coepi, a quibus tu longe abhorrebas. Nolo autem succenseas, nec tibi videatur absurdum, quod illo tempore cum in vana hujus mundi aestuarem, quamvis me multum amare videreris, nondum eras amicus, quando nec ipse mihi amicus eram, sed potius inimicus. Diligebam quippe iniquitatem, et re vera, quia divina sententia est, quia scriptum est in sanctis libris: „Qui diligit iniquitatem, odit animam „suam.“ a) Cum ergo odissem animam meam, verum amicum quomodo habere poteram, ea mihi optantem, in quibus ipse meipsum patiebar inimicum? Cum vero benignitas et gratia Salvatoris nostri illuxit mihi, non secundum merita mea, sed secundum ipsius misericordiam, tu ab hac alienus, quomodo esse posses amicus meus, qui, unde beatus esse possem, penitus ignorabas, et non in hoc me amabas, in quo mihi ipse jam fueram utcunque amicus effectus? Gratias itaque Deo, quod te mihi amicum facere tandem aliquando dignatur. Nunc enim nobis est rerum humanarum et divinarum cum benevolentia et

---

a) Psalm. X, 6.

charitate consensio in Christo Jesu Domino nostro verissima pace nostra. Qui duobus praeceptis cuncta praeconia divina conclusit, dicens: „Diliges Dominum Deum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota mente tua: et diliges proximum tuum tanquam teipsum: in iis duobus praeceptis tota lex pendet et prophetae.“ In illo primo rerum divinarum, in hoc secundo rerum humanarum est cum benevolentia et charitate consensio. Haec duo si mecum firmissime teneas, amicitia nostra vera ac sempiterna erit, et non solum nos invicem, sed etiam ipsi Domino sociabit.“ a)

3) „Cum enim hominem christiana charitate flagrantem, eaque mihi fidelem amicum factum esse sentio, quicquid ei consiliorum meorum cogitationumque committo, non homini committo, sed illi, in quo manet ut talis sit. „Deus enim charitas est, et qui manet in charitate; in „Deo manet“ b): quam si deseruerit, tantum faciat necesse est dolorem, quantum manens fecerat gaudium.“ c)

4) „Nemo enim potest veraciter amicus esse hominis, nisi fuerit ipsius primitus veritatis; *) quod si gratis non fiat, nullo fieri pacto potest.“ d)

4. Aus unſrer Idee von der wahren Freundſchaft leuchtet von ſelbſt ein, welche ſogenannten Freundſchaften unächt ſeyen. Wo nur das liebe eigene Ich der Zweck der Freundſchaft iſt, dort iſt ſie unächt, oder eigentlich zu reden, es iſt keine Freundſchaft. Schön ſagt Roys e): „Pronum est intelligere, quae genuina, quae vero fallax aut incerta sit amicitia. Nam quae homines ad ineundam aut colendam qualemcunque amicitiam pelliciunt, ea aut jucunda, aut utilia, aut honesta sunt. Sola vero ex his vera et stabilis est amicitia, quam virtus seu morum honestas conciliat; non enim illa vectigalis est, sed plena decoris, plena gratiae; virtus est, non quaestus; quia non mercede quaeritur, sed gratia; nec licitatione pretiosorum, sed concertatione benevolentiae. Qui amicitiam colunt propriae voluptatis vel utilitatis ergo, se potius amant, quam alterum: praeterea cum illi duo

a) Epist. 155. b) 1. Joann. IV, 16. c) Epist. 15.
*) Die nämlich Gott iſt.
d) Epist. 52. e) Ethica et Jus naturae etc. part. 3. §. 49.

facili mutationi sint obnoxia, necesse est, ut amicitia dissolvatur, ubi illa cessaverint; adde, quod, ubi propria quaeritur utilitas vel voluptas, perfecta animorum conjunctio et fides mutua, sine quibus amicitia consistere nequit, nullae esse possunt. Contra, quae virtute et honestate nititur amicitia, eadem quoque constans est; nam etsi contingat alterum a probitate desciscere, amicus vitiis quidem ejus irascetur; amicum tamen semper amabit, quem emendatum vult, non perditum.“ *)

II.

Von der Wahl der Freunde.

1. Aus meiner Idee von der Freundschaft leuchtet von selbst ein, es seyen nur wahrhaft Gerechte und gründlich Fromme zu Freunden zu wählen.

Es soll der zu wählende Freund so etwas an sich haben, das die conjunctionem animorum anbahnt: und dies ist Gleichheit der Gemüther.

Die Wahl werde nicht übereilt; man muß den, welchen man zum Freunde wählen will, sehr gut kennen lernen.

2. Roys gibt dies Gesagte so a): „Ineundae (amicitiae) primum caput est, ut amicorum delectus habeatur, ne temere quemvis in amicitiam adsciscamus, neminem nisi probe explorato prius ejus animo, moribus, fide; imprudentis enim est se suaque ei concredere, quem perspectum non habeas. **) Exploratur autem cujusque indoles quinque potissimum in rebus: in secreti fide, in honoris et lucri temperantia, in adversa fortuna, et in habita cum aliis consuetudine. Quare

---

*) Eine Freundschaft, die darin besteht, daß man wie immer mit einander sündiget, ist wahre Feindschaft; denn da will man einander die Sünde, die das größte Uebel ist; nun aber ist Feindschaft gerade dies, daß man einander ein Uebel will. Sieh bei Stattler §. 179.

a) L. c. §. 51.

**) „Notissimum est adagium, multos salis modios una esse edendos, donec amicitia penitus coalescat.“ Roys. — Bekanntlich sagt Plutarch: „Sicut nummum, ita amicum oportet habere probatum; omnia cum amico delibera; sed de ipso prius.“

in amicitiam admittendi non sunt homines verbosi et fabulatores, qui sua vel aliorum arcana facile patefaciunt, aut qui omnia curiose sciscitantur; nam ab hujusmodi hominibus vix impetrari potest, ut secretum teneant. — Deinde inepti sunt ad amicitiam ambitiosi et avari: se enim amant, non amicum, et amicitiam lucro proprio vel dignitati facile postponunt. Nusquam vero magis cognoscitur animus ad amicitiam comparatus, quam in adversa fortuna; quia fortunae servit magis quam personae, qui amicum in rebus sinistris deserit; sed is demum est verus amicus, qui in quacunque alea constanter adhaeret. — Postremo qualem quis se probavit aliis amicis, talem erga nos futurum merito judicamus: ut adeo haec compendiaria videatur esse regula ad amicitiam prudenter ineundam.“

3. Man erſieht aus dem Geſagten leichtlich, es könne jemand, in der Regel, nur Wenige zu Freunden wählen, da er nicht ſo leicht alles beiſammen antrifft, was zur Freundſchaft ſich eignet.*)

Noch ein Grund, nur Wenige zu Freunden zu wählen, iſt wohl auch die Beſchränktheit der eignen Kräfte. Dies bemerkt Roys und ſagt a): „Tam angustis ingenium, vires et facultates hominis sunt circumscriptae limitibus, ut ad multorum amicitiam sese explicare non possint.“

III.

Von den Pflichten der Freundſchaft.

1. Da die Freundſchaft eigentlich darin beſteht, daß die Freunde mit vereinten Herzen Gott lieben, ſo wäre es eine deſto auffallendre Schnödigkeit, wenn der eine die Freundſchaft zum Anſpruchstitel, daß der andere ihm zu Liebe etwas Sündliches thun ſollte, machen würde; oder wenn der andere ihm zu Liebe etwas Sündliches thäte. Da ſchreibt Roys b): „Prima,

*) Nämlich zu inniger Freundſchaft. Das, was man insgemein Freundſchaft nennt, und was nur in einfachem, jedoch thätigem Wohlwollen beſteht, iſt eben nicht ſo ſelten zu finden, und der Edle dehnt es auf Alle aus, und zwar, wo und wie er kann, auch werkthätig.

a) L. c. §. 52. b) L. c. §. 53.

inquit Cicero, lex amicitiae sanciatur, ut neque rogemus res turpes, neque faciamus rogati. Virtutum enim amicitia adjutrix a natura est data, non vitiorum comes; scelestissimi sunt ii, qui ne amicitiae renuntient, amico ad crimina et vitiae vires suppeditant; is vero inimicissimus, qui amicitiae obtentu id postulat, quod fieri sine crimine non potest. Sanctiora sunt divinae, quam humanae amicitiae jura; nefas, illam huic postponere. Sic olim Pericles rogatus ab amico, ut pejeraret, ivit usque in fanum, non tamen ad aram, in qua moris erat jurare; per quod locum fecit adagio: Amicus usque ad aram."

2. In allem, was dem Freunde frommt, kommt ihm der Freund zuvor, und wartet nicht erst auf seine Bitte. So liegt es schon in der Liebe. — Der Freund ist stets bereit, zum Wohle des Freundes, in sofern andere Pflichten es gestatten, Alles zu opfern. In diesem Verstande sagten die Alten: amicorum omnia esse communia. *)

Um so weniger würde sich's der Freund verzeihen, wenn er dem Freunde nicht in Allem, nach beßter Einsicht, guten Rath ertheilen würde.

3. Die consensio animorum wird von den Freunden auf die zarteste Weise unterhalten. Schön sagt Roys a): „Ut

---

*) Es liegt in der Freundschaft auch dies, daß ich den Wohlthäter meines Freundes auch für meinen Wohlthäter ansehe und ihm somit besonders dankbar bin, weil er des Freundes Wohlthäter ist: denn was er ihm that, das that er mir; denn wahr ist illud tritum: „amicus meus alter ego." Daher sagt Stattler richtig: „Amicus ergo benefactori amici sui ad reddendas gratias perinde promtus est, atque si ipse beneficium accepisset." — In Fällen der Pflichten-Kollision soll ich demnach den Wohlthäter meines Freundes besonders berücksichtigen. — Stattler sagt aber im nämlichen §. 172. auch folgendes: „Qui uni amico, idem alteri male facit." Ich soll meinen Freund als mein zweites Ich gegen den vertheidigen, der ihm Arges thut; Stattler sagt daselbst: „Idem vero amicus etiam pari jure in auctorem mali gaudet, quod amico competit, qui malum ab hoc passus est. Omnia enim haec ad unionem animorum relate ad bona ac mala, quae in alterutrum cadunt, pertinent."

a) L. c. §. 55.

scilicet idem velint, idemque nolint, unaque in duobus corporibus habitare anima videatur. Amicus enim se debet habere ad amicum, sicut ad se ipsum; quia est alter ipse. Itaque is rebus amici secundis aeque laetatur ac suis; adversis autem aeque indolet: studiis ejus non repugnat, sed ultro obsequitur: non carpit ejus consilia, sed vel approbat, vel, si minus recta putet, modeste et urbane refutat, ac flectere potius blande amicum nititur, quam vi aut jurgiis in suas partes rapere: non acerbe, non ambitiose, non pertinaciter opiniones suas adversus amicum propugnat, ac dissentientem aequo fert animo: verbo eadem eum delectant, quae amicum; atque ab iisdem, ut ille, rebus abhorret. Sed ea animorum consensio res inter mortales est rarissima: nam nisi siquos natura ipsa indole omnino pares effinxerit, paucissimos numeres, qui posito velut ingenio mores amici induant."

4. Man unterhalte die Freundſchaft durch Umgang, und wo dieſer nicht ſeyn kann, durch Briefwechſel. Ohne Nahrung wird ſie ſchwach, und erſtirbt endlich ganz. *)

In Betreff des Umganges mit dem Freunde ſagt Roys[a]): „Procul sit rusticitas, incomta asperitas, quidquid politioribus

---

*) Die bereits unterhaltene Freundſchaft heißt auch familiaritas. Dieſe Familiarität kann auch inter absentes beſtehen, eben weil die Freundſchaft auch inter absentes unterhalten werden kann. — Stattler ſagt von dieſer Familiarität, daß auch Ungleichheit äuſſerlicher Umſtände ihr nicht ſchaden könne; vernehmen wir ſeine eigenen Worte §. 189.: „Amicitia specialis tamen, quin et familiaritas etiam subsistere potest inter eos, qui aut opibus aut praerogativis civilibus et ecclesiasticis utcunque sunt inaequales." Tiefer Blick in's Weſen der Freundſchaft macht hier die Beweiſe überflüſſig. — Aber wie ſelten ſind Reiche und Hochgeſtellte ſo glücklich, daß ſie wahre Freunde haben, indeſſen ſich ihnen Schmeichler und Heuchler aufdringen! — Stattler ſagt l. c.: „Quodsi, qui magni in orbe sunt, personalibus insuper praerogativis destituantur; nisi modestia animi, ceu fundamento verae virtutis, insignes sint, minime omnium veros amicos penes se sustinendo pares sunt."

a) L. c. §. 56.

hominibus grave esse potest: quin potius lepore, gratia urbanitate sermones et gestus omnes condiantur.“ *)

6. Sei gegen den einmal gewählten Freund nicht mißtrauisch; — was man Böses über ihn sagt, glaube nicht leichtlich: vertheidige seinen guten Namen, wie die Wahrheitsliebe es nur gestattet.

Was dein Freund gegen dich nur aus Uebereilung fehlerhaft thut, rechne ihm nicht an; denk, er sei Mensch, wie denn auch du es bist.

6. Schön schreibt Roys a): „Postremo monendi sunt saepe amici, et objurgandi: et haec accipienda amice, cum benevole fiunt. — Molles amici, qui omnia in amico laudant, nocent magis, quam prosunt: ignavum enim reddunt, non meliorem. Omnis igitur hac in re adhibenda ratio et diligentia est, primum ut monitio acerbitate, dein laudes assentatione careant. Is vero, qui admonetur ab amico, et libenter audiat monentem, et cum voluptate ei obtemperet. Hinc exsistet praecipuus amicitiae fructus, morum scilicet emendatio et virtutum progressus.“

IV.

Texte der heiligen Schrift in Betreff der Freundschaft.

1. „Ein treuer Freund ist eine starke Schutzwehre: wer „einen solchen gefunden hat, der hat einen Schatz gefunden. „Mit einem treuen Freunde ist nichts zu vergleichen: Gold und „Silber ist nicht werth, mit seiner Güte auf die Wagschale zu „kommen. Ein treuer Freund ist Arznei des Lebens;**) die

*) Richtig sagt Stattler §. 190.: „Vera familiaritas contemtum non parit. — Unde ergo proverbium hoc: familiaritas contemtum parit? Inde, quod vera familiaritas cum spuria confundatur. Qui sine vera virtute amicitiam apparentem colunt, usu amicitiae ipso vitia sua amico noscenda praebent, et ipsam amicitiae fallaciam, atque ita amicorum suorum aeque vitiosorum non tam commiserationem, ut deceret, sed contemtum in se provocant.“

a) L. c. §. 58.

**) Durch seine Tröstungen, seine guten Räthe, seine Aufmunterungen zum Guten ꝛc.

„den Herrn fürchten, werden einen solchen finden. *) Wer „Gott fürchtet, wird auch gute Freundschaft haben **): denn „wie er ist, so wird auch sein Freund seyn.“ a)

2. „Glücklich ist der, welcher einen wahren Freund findet.“ (Ekkli. XXV, 12.)

Dies rechnet der Sohn Sirachs unter neun unverdächtige Dinge. ***)

3. „Bekommst du einen Freund,****) so prüfe ihn in der „Noth, und schenke ihm dein Vertrauen nicht so leicht: denn „Mancher ist nur zu günstiger Zeit †) Freund, und zur Zeit „der Trübsal hält er nicht Stand. Und mancher Freund ver„wandelt sich in einen Feind. — Mancher ist nur ein Tisch„freund, und zur Zeit der Noth bleibt er nicht Freund.“ b)

4. „Verlaß einen alten ††) Freund nicht: denn ein neuer „kommt ihm nicht gleich. Ein neuer Freund ist wie ein neuer „Wein: wird er alt, so trinkst du ihn gern.“ †††) c)

Den neuen Wein muß man alt werden lassen, um zu erfahren, ob er gut sei; — den alten kennt man schon. Dein

---

*) Beda Mayr sagt (in der Fortsetzung des Bibelwerkes von Heinrich Braun): „Denn ein guter Freund ist ein vorzügliches Geschenk Gottes, das Er nur seinen Lieblingen zu Theil werden läßt.“

**) Er wird einen guten Freund bekommen, und gut wird die Freundschaft seyn.

a) Ekkli. VI, 14 — 17.

***) Vergl. V. 10. u. f. Der Ausdruck „neun unverdächtige Dinge“ wird verschieden übersetzt. Nach dem Griechischen kann übersetzt werden: „Neun Dinge sind, die ich in meinem Herzen für tauglich achte, daß sie den Menschen glücklich machen.“ — Das zehnte Ding ist aber, wie er V. 14. sagt, dies: „Die Gottesfurcht übertrifft Alles.“

****) „Si possides amicum;“ im Grundtexte, den wir nicht mehr haben, stand vermuthlich ein solches Wort, das da „suchen“ oder „bekommen“ ausdrückte. Der zu wählende Freund ist zu prüfen; nicht der schon gewählte.

†) „Secundum tempus suum.“

b) Ekkli. VI, 7 — 10.

††) „Antiquum.“

†††) „Cum suavitate bibes illud.“

c) Ekkli. IX, 14. 15.

alter Freund ist schon bewährt; du mußt ihm also treu bleiben: den neuen, den zu wählenden, mußt du erst prüfen.

5. „Im Glück lernt man den Freund nicht kennen; — „aber im Unglücke lernt man den Freund kennen.“ a)

6. „Vergiß deinen Freund im Herzen *) nicht; und „sei seiner nicht uneingedenk, wenn du reich bist.“ b)

„Thu deinem Freunde noch vor dem Tode Gutes.“ c)

Beda Mayr sagt hier: „Wenn du auch in deinem letzten Willen seiner gedenken wolltest, wer weiß, ob dich nicht ein gäher Tod daran hindern werde?“

7. Thut der Freund Fehlerhaftes, oder ist fehlerhaft seine Rede, — so ist es in der Regel wohl das Beßte, du redest liebreich darüber mit ihm, zumal wenn es dir ungewiß ist, ob dein Freund wirklich gefehlt habe. Die heilige Schrift sagt: „Halt es deinem Freunde vor; vielleicht weiß er nichts „davon, und sagt: Ich habe es nicht gethan. Oder, wenn „er's gethan hat, auf daß er's nicht wieder thue. — Halt es „deinem Nächsten vor: vielleicht hat er's nicht gesagt. Oder, „wenn er's gesagt hat, auf daß er's nicht wiederhole. — Glaube „nicht jeder Rede. **) Mancher verfehlt sich mit der Zunge, „aber nicht mit dem Herzen. ***) Denn wer ist, der sich mit „der Zunge nicht verfehlt? Ermahne deinen Nächsten, ehe du „ihm droheſt.“ †) d)

8. „Solltest du wider deinen Freund auch dein Schwert „gezückt haben, so verzweifle nicht: denn es läßt sich bei dem „Freunde Alles wieder gut machen. ††) Hast du gegen deinen „Freund empfindliche Worte ausgestoßen; so fürchte dir nicht; „du kannst dich mit ihm wieder aussöhnen. Nur Vorwürfe

---

a) Ekkli. XII, 8. 9.

*) „In animo tuo,“ — wenn dein Herz fröhlich ist.

b) Ekkli. XXXVII, 6. c) Ekkli. XIV, 13.

**) Nimm sie nicht sogleich hoch auf; glaube nicht, es sei damit böse gemeint gewesen.

***) „Labitur lingua, sed non ex animo.“

†) Begegne ihm nicht alsbald mit rauhen, scheltenden Worten.

d) Ekkli. XIX, 13. 14. 16. 17.

††) „Est enim regressus ad amicum.“

„der Wohlthat,*) Stolz, Entdeckung eines Geheimnisses, und „listige Kränkungen**) sind es, was den Freund verscheucht.“a)

Uebereilungen, auch bedeutende Fehler aus Hitze verzeiht ein Freund gern, aber Falschheit, Tücke und Stolz wenden ihn für immer ab, weil sie das Zutrauen unmöglich machen. Wie tief und schön ist in dieser Schriftstelle der Blick in's menschliche Herz!

9. „Bleib dem Freunde auch in seiner Armuth getreu; „dann kannst du mit ihm auch in seinem Wohlstande***) fröhlich „lich seyn. Bleib ihm getreu zur Zeit seiner Trübsal, auf daß „du an seiner Erbschaft Theil nehmest.“ †) b)

10. „Ich schäme mich nicht, den Freund in Schutz zu „nehmen. ††) Ich verberge mich nicht vor ihm, und wider„fährt mir seinetwegen †††) auch Böses, so erdulde ich's.“ c)

11. „Spinne wider deinen Freund nichts Böses an, da „er sein Zutrauen in dich setzt.“ d)

Was ist boshafter, als das Zutrauen des Freundes zu seinem Schaden benutzen!

12. „Wer mit seinem Freunde brechen will, sucht

---

*) Die Vulgata hat: „convitio et improperio.“ Nach dem Griechischen ist da exprobratio beneficii zu verstehen. Wirfst du ihm vor, er sei deiner Freundschaft oder deiner Wohlthaten unwürdig, so verletztest du sein Herz, und es wendet sich auf immer von dir ab.

**) „Plaga dolosa;“ heimliche Nachstellung, Beschädigung unter dem Scheine der Freundschaft ꝛc.

a) Ekkli. XXII, 26. 27.

***) Zu dem er vielleicht noch gelangt.

†) „Ut et in bonis illius cohaeres sis.“ — Deiner Treue wegen wird er dir mittheilen von dem, was ihm zufällt.

b) Ekkli. XXII, 28. 29.

††) Das dermalige „salutare“ der Vulgata, mag aus „salvare“ entstanden seyn. Im Griechischen steht „beschützen.“

†††) „Per illum.“ Seinetwegen.— Oder auch: von ihm, nämlich aus Uebereilung.

c) Daselbst V. 31. d) Sprichw. III, 30.

„Gelegenheiten *) dazu; er bleibt aber jederzeit tadels-
„würdig.“**) (Sprichw. XVIII, 1.)

13. „Salben und verschiedene Wohlgerüche erquicken das „Herz: gute Rathschläge des Freundes sind der Seele süß.“a)

Nach dem Hebräischen gibt es Rosenmüller so: „Ut unguentum et suffitum cor exhilarant, sic dulcis est cujusque amicus ex animo consulens.“

„Laß deinen Freund und den Freund deines Vaters nicht. „Zur Zeit deiner Trübsal geh nicht in's Haus deines Bruders.“b)

Wie zart ist der Wink, der Freund deines Vaters solle dir als dein Freund gelten! Dadurch ehrst du deinen Vater in seinem Freunde, und der Freund wird deinen Vater in dir lieben.

Wie wahr ist es, daß wir in der Noth eher bei unsern Freunden, als bei unsern Blutsverwandten Hilfe finden! Da sagt Rosenmüller: „Id enim fere cognatis invisum est et molestum, ut suum auxilium afflicti propinqui implorent.“

14. „Wer die Geheimnisse seines Freundes offenbaret, „verliert allen Glauben; und er wird keinen Freund nach seinem „Wunsche finden.***) Liebe deinen Nächsten,****) und ver- „einige dich durch Vertraulichkeit †) mit ihm. Offenbarst du „seine Geheimnisse, so wirst du ihm nicht weiter folgen dür- „fen.††) — Wie jemand einen Vogel aus der Hand fortfliegen „läßt, so hast du deinen Freund verlassen, und wirst ihn nicht „wieder bekommen. Geh ihm nicht nach; denn er ist fern von

---

*) Anlässe, Vorwände ꝛc.

**) Ich weiß wohl, daß in diesem Verse Andere etwas ganz anderes nach dem Hebräischen finden wollen. Aber, wie wir, geben ihn die Siebenzig, und die Vulgata, wohl auch der berühmte Michaelis. Gleichwohl möchte ich mich in keine Disputation einlassen. Rosenmüller gibt diesen Vers so: „Quod sibi lubet, quaerit insociabilis, et contra omnem rectam rationem pugnat.“ — So aufgefaßt gehört dieser Vers freilich nicht hieher.

a) Sprichw. XXVII, 27. b) Daselbst V. 10.

***) Denn jeder denkt, er würde es ihm auch so machen.

****) Nach dem Griechischen: deinen Freund.

†) „Fide.“ Dadurch, daß du durch Verschwiegenheit sein volles Zutrauen verdienst.

††) Er trauet dir nimmer; er wird sich zurückziehen.

„dir: er ist entflohen wie ein Reh aus dem Netze.*) Hinfort „kannst du ihn (dir) nimmer verbinden.“ a)

V.

In welchem Falle die Freundschaft aufzugeben sei.

1. Ist die wirklich bestehende Freundschaft je aufzugeben? — Aeusserlich, aber nicht innerlich: ich will sagen, der Freund solle im Herzen stets zu Gott bethen, daß Er den Freund wieder zum gerechten, frommen Freunde mache. Auf solche Weise ist der bethende Freund getreu.

2. Ich weiß aber keinen Fall, in dem es Pflicht wäre, äusserlich die Freundschaft aufzugeben, als wenn der Freund so lasterhaft wird, daß er dem Freunde zum Verführer oder zum Aergerniß werden kann; oder auch wenn die Fortsetzung der äusserlichen Freundschaft gegen den lasterhaftgewordenen etwa Andern ein wahres Aergerniß seyn könnte.**)

Daß der Freund, ehe er äusserlich die Freundschaft aufgibt, Alles versuchen soll, den Freund zu bessern, bedarf keiner Bemerkung.

Roys sagt b): „Una fere est causa, ob quam jure et honeste amicitiam rescindere possimus, si videlicet amicus ad infanabilem improbitatem deflexerit, si nos criminum comites obstinate velit. Caeterum omnia prius pertentanda sunt, ut amicum ad frugem reducamus: ubi nihil profecerit, palam amicitiae renuntiandum est. Quamquam nec istud a vera amicitia resilire est, sed malam declinare: quia, ut superius diximus, vir probus amicum improbum, emendatum vult, non pertinaeem.“

---

*) Die Vulgata setzt bei: „quoniam vulnerata est anima ejus.“

a) Ekkli. XXVII, 17. 18. 19. 21. 22. 23.

**) Da die Freundschaft nach meiner Idee darin besteht, daß man mit einander Gott liebt, so hat der, welcher lasterhaft geworden, die Freundschaft von seiner Seite bereits aufgegeben. Stirbt er in der Sünde, so ist sie auf ewig aufgelöst, auf ewig zernichtet.

b) L. c. §. 60.

Durch alle Buchhandlungen ist zu beziehen:

Höfler, C., die deutschen Päpste. Nach handschriftlichen und gedruckten Quellen. 2te Abtheil. Die Päpste Leo IV., Victor II., Stephan IX., Nicolaus II. gr. 8. Velinp. Preis für die 1te u. 2te Abtheil. 6 fl. od. 3 Thlr. 21 gr.

Schon die erste Abtheilung der deutschen Päpste, welche die Päpste Gregor V., Clemens II. und Damasus II., mit einem Plane des mittelalterlichen Roms enthält, hat sich eines solchen Beifalls erfreut, daß, in unsern Tagen eine seltene Erscheinung, die hist. polit. Blätter sie zu dem Besten rechneten, was die deutsche Literatur über Geschichte des Mittelalters besitzt, und zugleich Menzels Literaturblatt sich auf die anerkennendste Weise darüber aussprach. Was aber die erste Abtheilung nur im Keime darstellte, der Versuch, die christliche Kirche zu reformiren, zeigt sich in der zweiten als gebildet und gelöst. Kaum gibt es in der Geschichte Deutschlands eine ruhmvollere Epoche. Der Verfasser hat auch hier die sich durchkreuzenden Grundzüge des römischen und germanischen Elementes mit Ruhe und Besonnenheit charakterisirt, und dadurch sein Werk zu einem wahrhaft nationalen erhoben. Zur Darstellung des Streites Berenger's mit der Kirche vermochte er auch eine höchst merkwürdige Stelle aus einem ungedruckten Commentar des berühmten Skotus zu benützen, wodurch dieser wichtige Gegenstand neues Licht erhielt. Die nächste Abtheilung wird die Geschichte der deutschen Gegenpäpste enthalten.

Leben, Wirken und Leiden der Heiligen. Ein katholisches Erbauungs- und Belehrungsbuch auf alle Tage des Jahres. (Von **Chr. Höflinger.**) In 2 Bänden oder 4 Abth. Mit 2 allegor. Titeln und Titelkupfern. 1r Bd. in 2 Abth. gr. 4. 3 fl. 30 kr. od. 2 Thlr. 6 gr. — Ausgabe in Heften: 1s Heft 12 kr. od. 3 gr.

In einer Recension im **Timotheus** von Häglsperger 1839 3s Heft S. 307 heißt es unter Anderm:

„Es fehlt zwar heut zu Tage nicht mehr an sehr brauchbaren und empfehlungswerthen Lebensbeschreibungen der Heiligen für jeglichen Tag des Jahres. Alban Butler hat in diesem Zweige der Literatur bekanntlich eine neue Bahn eröffnet. Wir sind aber der Meinung, daß gute Legendensammlungen nicht zahlreich genug erscheinen können; wir wünschen wenigstens eine derselben als theuerwerthes Kleinod in jeder christlichen Familie. Und so begrüßen wir denn auch die gegenwärtige, deren erster Band vor uns liegt, mit Freuden.

Seit lange sahen wir dem Erscheinen derselben mit gespannter Erwartung entgegen. Wir erwarteten, wir gestehen es, aus der Hand ihres Verfassers (des thätigen und geistreichen Herrn Benefiziaten Christoph Höflinger zu Schwandorf in der Oberpfalz) sehr Gediegenes, indem wir schon wußten, daß er mehrere Jahre dieser großen Arbeit unablässig zugewendet habe; unsere Erwartung wurde aber auch in **jeder Hinsicht** zufrieden gestellt."

Das Ganze umfaßt beiläufig 200 Druckbogen, und jeder Bogen wird nur zu 2 kr. oder 6 pf. berechnet. Um die Anschaffung zu erleichtern, erscheint neben der Ausgabe in Bänden auch eine in Heften (zu je 6 Bogen, Preis 12 kr. oder 3 gr. ($3\frac{3}{4}$ sgr.) und es steht jedem Abnehmer frei, sich die eine oder andere Ausgabe zu wählen. Da das ganze Manuscript druckfertig und vom bischöfl. Ordinariate approbirt vorliegt, so kann die Vollendung längstens bis Ostern 1840 zugesichert werden. — In allen Buchhandlungen liegt das erste Heft zur Einsicht vor.

Möhler's, Dr. J. A., gesammelte Schriften und Aufsätze. Herausgegeben von Dr. J. Döllinger. 2 Bände. gr. 8. Velinpapier. 4 fl. 48 kr. oder 3 Thlr.

Die beiden Bände enthalten: Hieronymus und Augustinus im Streit

über Gal. 2, 14. — Ueber den Brief an Diognetos. — Anselm, Erzbischof von Canterbury. — Beleuchtung der Denkschrift für die Aufhebung des den katholischen Geistlichen vorgeschriebenen Cölibats. — Kurze Betrachtungen über das historische Verhältniß der Universitäten zum Staate. — Fragmente aus und über Pseudo-Isidor. — Ueber das Verhältniß des Islams zum Evangelium. — Versuch über den Ursprung des Gnosticismus. — Betrachtungen über den Zustand der Kirche im 15ten und zu Anfang des 16ten Jahrhunderts. — Der Saint-Simonismus. — Bruchstücke aus der Geschichte der Aufhebung der Sklaverei. — Sendschreiben an Herrn Bautain. — Geschichte des Mönchthums in der Zeit seiner Entstehung und ersten Ausbildung. — Ueber die neueste Bekämpfung der kathol. Kirche. — Briefe. Anhang: Einleitung in die Kirchengeschichte.

Wiseman, Dr. N., die vornehmsten Lehren und Gebräuche der katholischen Kirche, dargestellt in einer Reihe von Vorträgen, gehalten zu London 1836. Aus dem Englischen übersetzt von D. Haneberg. Mit einem Vorwort von Dr. J. Döllinger. gr. 8. 1838. 3 fl. 30 kr. od. 2 Thlr. 6 gr.

Das Werk, welches hier durch eine kundige Feder ins Deutsche übertragen erscheint, besteht aus Vorträgen, welche der berühmte Verfasser im Jahre 1836 zu London vor einer außerordentlich zahlreichen, größtentheils protestantischen Versammlung gehalten hat, und die damals solches Aufsehen und solchen Beifall erregten, daß gleichzeitig zwei Ausgaben davon gedruckt wurden. Die Vorkämpfer der englischen Hochkirche haben bereits anerkannt, daß die gewöhnlichen Waffen der Polemik einem solchen Gegner gegenüber nicht ausreichen, und die angesehensten Theologen in Oxford und Cambridge sind gegen ihn in die Schranken getreten.

Unter solchen Umständen darf man hoffen, daß die Verpflanzung des Werkes auf deutschen Boden Vielen um so willkommener seyn werde, als einerseits der gebildete Laye hier eine eben so anziehende als leichtfaßliche Darstellung und Beleuchtung der großen Streitfragen zwischen der kathol. Kirche und den protestantischen Confessionen finden wird, andrerseits aber der Theologe nicht ohne Ueberraschung wahrnehmen wird, wie die bekannten und tausend Mal besprochenen Fragen häufig in ein neues und helleres Licht gesetzt, und die Wahrheit der katholischen Lehre durch manche neue Gründe und bisher nicht beachtete Beziehungen siegreich dargethan ist. Bereits erschienen auch in Frankreich und Belgien französische Uebersetzungen und wir hoffen mit Recht, daß diese deutsche Ausgabe gleichen Beifall ernten wird.

— — — **Zusammenhang der Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung mit der geoffenbarten Religion. Zwölf Vorträge gehalten zu Rom. In deutscher Uebersetzung herausgegeben von Dr. D. Haneberg. Mit 1 illum. ethnographischen Karte und 6 anatomischen Abbild. gr. 8. 3 fl. 30 kr. oder 2 Rthlr. 6 gr.**

Ungeheuer ist das Feld, aus welchem die Gegner der Religion ihre Einwürfe holen. Bald müssen die Eingeweide der Erde gegen die Bibel zeugen, bald müssen längst versteinerte Thiere aufstehen und wie das Thier der Offenbarung Lästerungen reden, bald schreit die Anthropologie, bald die Physiologie gegen die Religion. Jetzt müssen die vielen Sprachen der Völker in ihrer Vielzüngigkeit einmüthig gegen die hl. Schrift sprechen, bald werden die ägyptischen Mumien, bald ihre Hieroglyphen aufgerufen, bald indische Schriftrollen den mosaischen zum Trotz aufgeschlagen, bald Dalai Lamas Gefolge gegen Rom in Linie gestellt. Um den Gläubigen, die allerdings ihren heiligen Ueberzeugungen treu blieben, wenn sie auf diese Einwürfe nichts anders antworten könnten, als: „ich glaube," daneben aber doch auch einen lebendigen Muth haben, diese

stolzen Feinde mit Waffen aus ihrer Schmiede zu demüthigen, ein Mittel zur Vertheidigung in die Hände zu geben, hat Dr. Wiseman, dem kein Zweig der allgemeinen Wissenschaften fremd ist, das Werk über den Zusammenhang der Wissenschaft mit der Religion geschrieben. Hier findet der Leser die Einwürfe aus der allgemeinen Sprachkunde, aus der Anthropologie und Physiologie, Chronologie, Geologie, ägyptischen und indischen Archäologie und Astronomie, aus der biblischen Kritik, aus der Religionsgeschichte des Orients aufs schlagendste widerlegt. Trotz der Mannigfaltigkeit der Gegenstände herrscht doch eine schöne Einheit im Ganzen. Indem der Verfasser jede der einzelnen Wissenschaften von Anfang bis hieher verfolgt, erhält der Leser neben den für die Verherrlichung des Christenthums so siegreichen Darstellungen immer auch zugleich einen totalen und gründlichen Ueberblick über das Gebiet der genannten Wissenschaften. Jeder Leser wird in dem Buche öfters durch unerwartete Lösung verwickelter Probleme und Aufhellung der trübsten Aussichten überrascht werden.

Wörterbuch, allgemeines, der heiligen Schrift. Herausgegeben von einem Vereine katholischer Geistlichen. 2 Bde. Auch unter dem Titel: Allgemeines Wörterbuch der heiligen Schrift. Ein Supplementband zu allen Bibelausgaben nach der Vulgata, besonders aber zur heiligen Schrift von Dr. J. F. Allioli. 2 Thle. Mit chronologischen und historischen Tabellen. gr. 8. 4 fl. 12 kr. od. 2 Thlr. 16 gr.

Abdruck einer Recension im Katholik von Weis. 1839. 1s Hft. S. 103.: „Eine sehr geeignete Zugabe zu Alliolis vielverbreitetem Bibelwerke bildet dieses biblische Wörterbuch, deren Herausgabe mehrere katholische Geistliche Bayerns besorgten. Die Verfasser nennen es in der Vorrede zwar nur einen Versuch, der dem vielfach gefühlten Bedürfnisse, ein biblisches Wörterbuch zu besitzen, das an Inhalt vollständig, an Darstellung kurz, an Wohlfeilheit auch für den Unbemittelten zugänglich sei, entsprechen solle, und wählten zur Grundlage das biblische Universal-Lexicon zum Braun'schen Bibelwerke, mit fortlaufender Benutzung der neuesten und besten vorhandenen Quellen. Allein mehr als ein Versuch zu einem reichhaltigen und kurzgedrängten Wörterbuche liegt vor, wie das fast jeder beliebige Artikel des Buches dem Leser nachweist. Das Werk enthält Alles, was zu einem populären Bibelstudium erforderlich ist, und möchte wohl auch hie und dort noch dem Gelehrten Rath gewähren, dessen er sich in manchen voluminösen Bibelcommentarien, Concordanzen und Realwörterbüchern nicht zu erfreuen hat. Daß die gewählte Grundlage ganz und gar umgearbeitet sei, ersieht man wieder aus einer flüchtigen Vergleichung beider, und daß aus den neuesten Quellen nichts auf Gerathewohl geschöpft sei, dafür bürgt schon die Versicherung der Verfasser, ein Buch, katholisch nach Lehre und Sinn, geben zu wollen. Referent hat namentlich in dieser Beziehung mehrere Artikel zusammengestellt verglichen, und er konnte nicht das Mindeste entdecken, was auch nur ferne gegen die Wahrheit der katholischen Lehre verstieße, und dieß wird jeder zu würdigen wissen, der die neueste evangelisch-biblische Wörterbuchs-Literatur kennen lernen mußte. — Wie bemerkt, an Reichhaltigkeit und Vollständigkeit mag das Werk seines Gleichen suchen, so wie auch Kürze der Darstellung und die Richtigkeit der Angaben (einige Ungenauigkeit in den Citaten abgerechnet) seinen Gebrauch empfehlen. Beigegeben sind ein Versuch der alt- und neutestamentlichen Chronologie, mehrere genealogische Tafeln und dann verschiedene Eintheilungstabellen der heil. Schrift, welche sämmtlich nicht ohne Nutzen gebraucht werden können, und dem Leser der heil. Schrift eine bequeme Aushilfe gewähren. Auf den Dank des katholischen Publikums haben die HH. Herausgeber gewiß die gegründetsten Ansprüche, aber was mehr ist als dieses, ist der Segen, welchen ihnen Gott, zu dessen Ehre diese Arbeit vollbracht war, für ihre Bemühungen zu Theil werden lassen wird.

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Waibel, Aloys Adalbert,

Moraltheologie, nach dem Geiste des heiligen Alphons Maria Liguori

Bd.: 2

Regensburg (1840)
Mor. 1097 m-2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10597691-0